JOHN STUART MILL

El utilitarismo que cambiaría el mundo

Gerardo López Sastre



Realización editorial: Bonalletra Alcompas, S. L.
© Ilustración de portada: Nacho García
Diseño de portada: Víctor Fernández y Natalia Sánchez para Asip, SL.
Diseño y maquetación: Kira Riera
© Fotografías: Todas las imágenes de este volumen son de dominio público
excepto Wolfram Huke/CC BY-SA 3.0 (pág. 60).

B-7020-2016

Impresión y encuadernación: Impresia Ibérica
Impreso en España

John Stuart Mill

El utilitarismo que cambiaría el mundo

Gerardo López Sastre

CONTENIDO

«Aunque mantengo que el bien de la especie [...] es el fin último (lo que es el alfa y el omega de mi utilitarismo), creo con la creencia más plena que este fin solo puede promoverse [...] si cada uno adopta como su propósito exclusivo el desarrollo de lo que es mejor dentro de él.»

«Habiendo tenido el destino bastante raro en mi país de no haber creído nunca en Dios, ni siquiera cuando era niño, siempre vi en la creación de una filosofía social verdadera la única base posible para la regeneración general de la moralidad humana, y en la idea de Humanidad la única capaz de reemplazar a la idea de Dios.»

John Stuart Mill

Introducción

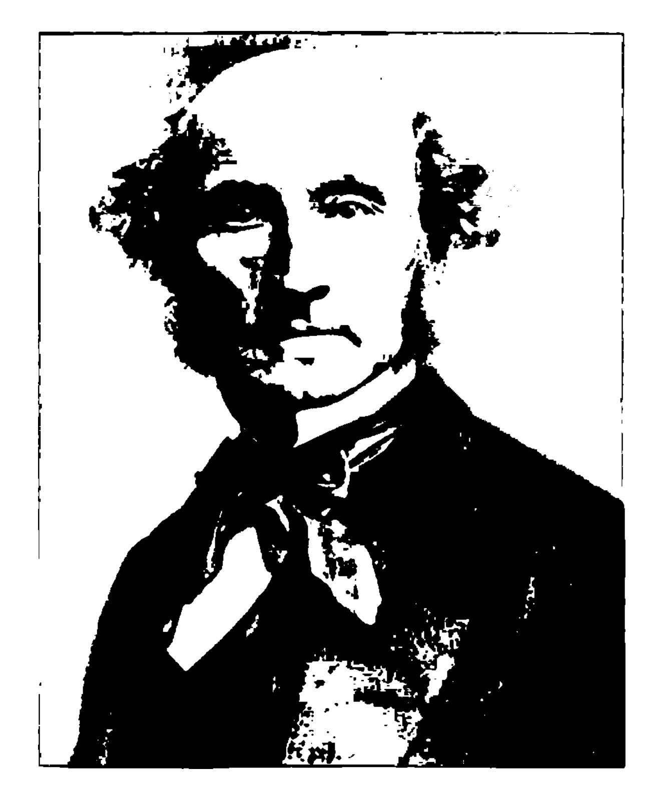
John Stuart Mill es sin duda el filósofo británico más importante del siglo XIX, pero su importancia no deriva de esta bien ganada preeminencia histórica, sino de que sus ideas continúan vivas, nos siguen dando que pensar y nos iluminan a la hora de intentar responder a muchos de los problemas a los que nos enfrentamos. De hecho, este va a ser uno de los objetivos de nuestro libro, mostrar que Mill tiene mucho que enseñarnos en cuanto a la convivencia y el progreso en las sociedades culturalmente complejas del siglo XXI. Mill seguramente fue un gran optimista, y esto explica que no tuviera ninguna visión anticipadora de lo que habrían de ser las barbaridades del siglo XX. Ideologías tan destructoras como el nazismo no aparecen ni como nubes lejanas en su horizonte. Pero desaparecidos los totalitarismos brutales (al menos en Occidente), parece llegada la hora de lo que podemos llamar su reformismo radical.

Mill miraría con aprobación muchos de los avances de nuestras sociedades (por ejemplo, todo lo que tiene que ver con la emancipación de las mujeres), pero también consideraría que nos queda mucho que perfeccionar. Para una vida como la suya, dedicada como pocas

a contribuir al progreso de la humanidad y extraordinariamente exigente a nivel intelectual, siempre habrá muchas cosas que conseguir y muchos defectos que eliminar.

Si quisiéramos sintetizar su filosofía en unas breves líneas, podríamos describirla como una reflexión sobre el significado y el carácter deseable de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad. Ideales que a su vez se fundamentarán en una versión propia del utilitarismo, la doctrina que afirma que la mayor felicidad del mayor número de personas debe ser nuestra guía a la hora de actuar.

De acuerdo con esto, y después de relatar una vida que tuvo mucho de extraordinaria, al menos en sus primeros años, vamos a exponer y analizar las diferentes obras de Mill desde la perspectiva unificadora de estos ideales, y ello de tal forma que se perciban las conexiones entre las mismas, lo que creemos que puede permitir apreciar muy bien el enorme alcance y la actualidad de su reflexión filosófica y política. En efecto, en sus obras se busca la síntesis de las dos grandes corrientes del pensamiento moderno de las que somos herederos: la Ilustración y el romanticismo. En el recorrido que proponemos al lector vamos a ver que esto significa unir la libertad como recurso para buscar la verdad y la experiencia de la libertad como algo que nos hace sentir más vivos, como un elemento de autorrealización y bienestar. Luego estudiaremos que la democracia es tanto un medio de proteger nuestras libertades e intereses como un instrumento del desarrollo moral e intelectual de las personas. Todo lo anterior queda justificado por una teoría ética utilitarista que une los presupuestos de un filósofo anterior, Jeremy Bentham, con la idea de dignidad. Analizado este utilitarismo, nos adentraremos en una aplicación del mismo que para Mill era excepcionalmente importante: la defensa de la igualdad de derechos sociales y políticos para las mujeres. Un tema que complementará con un análisis detallado de los efectos perversos del modelo



Retrato del filósofo John Stuart Mill poco despúes de ser elegido parlamentario.

de familia dominante en su época y de las distorsiones psicológicas en los dos sexos que crea la desigualdad. A todo esto se unirá un nuevo tema, la propuesta de complementar el necesario dominio técnico de una naturaleza hostil con la deseabilidad de una relación estética con la misma que sea fuente de crecimiento personal. Habrá llegado entonces el momento de recalcar que todas estas propuestas se ofrecen en un contexto secular, dentro del convencimiento de que la única vida que conocemos es esta, y que si necesitamos una religión, esta puede ser muy bien una «religión de la humanidad». Visto todo lo anterior, podremos concluir con el estudio de su modelo de sociedad, en el que John Stuart Mill buscaba conjugar lo mejor de la tradición liberal con lo que creía que aportaban las propuestas socialistas.

Por lo demás, en nuestra exposición nos vamos a mantener muy cerca de la literalidad de sus textos. Nuestra justificación es que están escritos con un estilo que busca ante todo la precisión conceptual. Nietzsche hablaría en su *Crepúsculo de los ídolos* de «la claridad ofensiva» de Mill, incluyéndole sin mayores explicaciones entre los hombres que le resultaban insoportables. Algo, podríamos pensar, quizá no muy preocupante, porque en la lista también aparecen, entre otros, Dante, Kant, Víctor Hugo y Zola. En todo caso, el diagnóstico es certero. Mill es *claro*. Algo de lo que debemos alegrarnos. No encontramos en sus textos metáforas brillantes ni nada que se le parezca. Su intención no es nunca deslumbrar al lector, sino iluminarlo mediante el empleo de una argumentación rigurosa que ha repensado una y otra vez, y para exponer esa argumentación parece haber decidido que lo mejor era una sobriedad estilística también muy conscientemente elaborada. Nos gusta imaginarnos que estamos siguiendo su ejemplo.

Una vida extraordinaria

John Stuart Mill nació en Londres el 20 de mayo de 1806. Fue el primero de los numerosos hijos de James Mill, un importante pensador y escritor del momento, compañero del filósofo Jeremy Bentham y colaborador suyo en el intento de reformar de manera profunda las instituciones de la sociedad británica del XIX en un sentido democrático y racionalista.

Los interesados en la vida de Mill disponen de su magistral *Autobiografía*. Allí nos cuenta que nunca fue a la escuela, sino que de su educación se ocupó personalmente su padre. A los tres años comenzó a aprender griego y a los ocho latín. Para entonces ya había leído, entre otras obras, todo Heródoto, la *Ciropedia* de Jenofonte, y algunas vidas de filósofos de Diógenes Laercio. En 1813 leyó los primeros diálogos de Platón, aunque reconocerá cándidamente que hubiera sido mejor omitir el *Teeteto*, pues era completamente imposible que lo entendiera. Además de facilitarle un estudio exhaustivo de los clásicos griegos y latinos, su padre hizo que Mill se familiarizara con la historia, las matemáticas, la física (a los once años dominaba los *Principia Mathematica* de Newton) y la economía (a los catorce leyó *La riqueza*

de las naciones de Adam Smith y los *Principios de Economía política y Tributación* de David Ricardo).

Como cabe deducir, para llevar a cabo este proceso educativo tan riguroso, al joven Mill se le tuvo que mantener cuidadosamente apartado del trato con otros chicos de su edad, de tal forma que muy pocos juegos hubo en estos años. El resultado, dirá Mill, es que «no sabía hacer ningún ejercicio corporal de tipo ordinario». En otro lugar reconocería que nunca había sido un niño, que nunca había jugado al críquet, y concluía que era mejor que la naturaleza siga su propio camino; lo que cabe interpretar como el imperativo de dejar que los niños sean niños. Es triste admitir que uno no ha tenido infancia, aunque eso no quiere decir que Mill no valorara (y seguramente más y más con el paso del tiempo) un bagaje intelectual y unos hábitos de estudio que le habían colocado muchos años por delante de sus contemporáneos.

Otro resultado notable de este aislamiento es que Mill, según nos cuenta, no tuvo en esos años la menor conciencia de su superioridad:

> Recuerdo el lugar exacto de Hyde Park en el que, a los catorce años, en vísperas de dejar la casa de mi padre para una larga ausencia, me dijo que a medida que yo fuese conociendo a otras gentes, me iría dando cuenta de que se me habían enseñado muchas cosas que eran ignoradas por la mayoría de los chicos de mi edad; y que muchas personas me hablarían de esto y me felicitarían por ello. Recuerdo muy vagamente lo que añadió sobre este asunto; pero terminó diciendo que si yo sabía más que otros, no era debido a mis propios méritos, sino al privilegio poco común de haber tenido un padre capaz de enseñarme y dispuesto a sacrificarse y a dedicarme el tiempo necesario; que no era motivo de encomio el que yo supiese más que aquellos que no habían tenido esa

ventaja, sino que, más bien, hubiera sido una profunda desgracia no lograrlo.



Retrato del economista, historiador y filósofo James Mill, padre y preceptor de John Stuart Mill.

Que debamos o no creer estas palabras al pie de la letra es otra cosa. Hemos de tener en cuenta que su *Autobiografía* está modelada según el género de la novela de formación, lo que implica cierta retórica de carácter dramático (por ejemplo, para mostrarnos su modestia) y la preocupación por los efectos que el relato produzca en el lector. Por no decir que Bentham describió en cierta ocasión al joven Mill como teniendo el orgullo de Lucifer. En todo caso, si esta era una apreciación correcta, casi debiéramos reivindicar el derecho de Mill a sentirse orgulloso de sus esfuerzos frente a la afirmación paterna de que todo se debía a su actividad como preceptor.

Reflexionando sobre esta pedagogía y sus resultados, Mill escribirá que hubo un punto cardinal que, más que cualquier otra cosa, fue la causa de todo lo bueno que produjo. La mayor parte de los niños o de los jóvenes a los que se imbuye una gran cantidad de conocimientos acaban anegados por los mismos. Se les llena hasta reventar con las frases de otras personas, que son aceptadas en sustitución del poder de formar opiniones propias. El resultado son niños que se desarrollan como meros papagayos de lo que han aprendido, pero que son incapaces de utilizar sus mentes de forma creativa. Mill pensaba que su caso fue completamente diferente:

Mi padre nunca permitió que cualquier cosa que yo aprendía degenerase en un mero ejercicio memorístico. Se esforzó en hacer que la

> comprensión no solo acompañara a cada paso a la enseñanza, sino que si era posible la precediera. Nunca se me decía nada que pudiera encontrarse mediante el pensamiento hasta que yo había agotado toda mi capacidad de encontrarlo por mí mismo.

Este método, podemos pensar que bastante estresante, aspiraba a que aprendiera a pensar por cuenta propia; y la impresionante influencia paterna iba en esa dirección. Mill tenía que aprender a confiar en sus propias capacidades. Puede que estuviera muy controlado por su padre, pero al menos a nivel intelectual se buscaba el desarrollo de su autonomía.

Continuando con las peculiaridades de su educación, Mill nos informa que se omitió de la misma todo tipo de creencia religiosa:

> Mi padre, educado en el credo del presbiterianismo escocés, había llegado a rechazar tempranamente, conducido por sus propios estudios y reflexiones, no solo la creencia en la revelación, sino también los fundamentos de la comúnmente llamada Religión Natural [...] Encontró imposible de creer que un mundo tan repleto de mal fuera la obra de un Autor que combinara un poder infinito con una bondad y una rectitud perfectas. [...] Hubiera sido completamente contradictorio con las ideas que mi padre tenía acerca del deber, permitirme adquirir impresiones contrarias a sus convicciones y sentimientos en materia de religión. Desde el principio me inculcó la doctrina de que nada podía saberse en lo referente a la forma en que el mundo llegó a existir; que la pregunta «¿Quién me hizo?» no puede responderse, porque no tenemos experiencia o información auténtica para contestarla; y que cualquier respuesta que demos solo consigue que la dificultad retroceda un paso, porque la pregunta siguiente se presenta

> de inmediato: «¿Quién hizo a Dios?». Al mismo tiempo, mi padre se preocupó de que conociera lo que la Humanidad había pensado sobre estos impenetrables problemas. [...] Soy, así, uno de los poquísimos ejemplos en este país de alguien que no ha abandonado las creencias religiosas, sino que nunca las tuve. Crecí en un estado negativo con respecto a las mismas. Consideraba las religiones modernas exactamente igual que como consideraba las antiguas, como algo que de ninguna forma me concernía.

Esto no quiere decir que no se le ofreciese un sustituto de la religión tradicional, en cierto sentido una nueva religión: el utilitarismo de su padre y de Bentham. Más adelante tendremos ocasión de tratar de esta importante teoría ética. Baste de momento con la afirmación de Mill:

> El «principio de utilidad», entendido tal como Bentham lo entendía, y aplicado de la manera en que él lo aplicaba [...] concedió unidad a mi concepción de las cosas. Ahora tenía opiniones; un credo, una doctrina, una filosofía; en uno de entre los mejores sentidos de la palabra, una religión; cuya inculcación y difusión podía convertirse en el principal propósito externo de una vida. Tenía ante mí una gran concepción de los cambios que había que realizar en la condición de la humanidad a través de esa doctrina. [...] Y el horizonte de mejoras que Bentham abrió era lo suficientemente grande y brillante como para iluminar mi vida, igual que para dar una forma definida a mis aspiraciones.

Mill tenía pues un objeto en la vida: ser un reformador social, algo para lo que le había preparado su padre y que él en sus primeros años de

juventud aceptó de buen grado; una empresa a la que se dedicó con ardor. La mejora general del mundo y la idea de que él contribuía con todas sus fuerzas a este empeño llenaba de interés y animación su existencia.

Como al mismo tiempo necesitaba una profesión, el día después de cumplir los 17 años -la edad mínima requerida- su padre obtenía su ingreso en la Compañía de las Indias Orientales (la corporación encargada del gobierno de la India), donde él mismo trabajaba. Su tutor se convertía así en su jefe directo en un trabajo cómodo y bien remunerado. Con el tiempo, Mill llegaría a tener un salario anual equivalente a 177.000 euros al cambio actual. Pero, sobre todo, le iba a dejar tiempo libre para sus otras actividades, porque el trabajo que se esperaba de él cada día podía realizarlo en tres o cuatro horas.

Todo parecía ir muy bien. Pero llegó un tiempo, nos contará, en que despertó de este proyecto como si fuera de un sueño. En el otoño de 1826 se encontraba en un estado apagado de sus nervios, incapaz de experimentar sentimientos alegres o placenteros, y en esta situación mental se hizo la siguiente pregunta:

> Suponte que todas tus metas en la vida se hubieran realizado; que todos los cambios que persigues en las instituciones y en las opiniones pudieran realizarse completamente en este mismo instante, ¿representaría esto una gran alegría y felicidad para ti? Y mi conciencia, de forma irreprimible, contestó de manera muy clara: ¡No! En este momento mi corazón se hundió dentro de mí, toda la base sobre la que estaba construida mi vida se desmoronó.

Mill se encontró sin una razón para continuar viviendo. Nos dirá que unos versos del poema *Abatimiento*, que entonces no conocía, del

gran poeta y filósofo romántico Samuel Taylor Coleridge describían su caso de manera exacta:

> Una tristeza sin dolor, vacía, oscura y lúgubre,
> Una tristeza adormecida, sorda, sin pasión,
> Que no encuentra salida natural ni consuelo
> En la palabra, el suspiro o la lágrima.

Mill se preguntaba si podría seguir viviendo en este estado que hoy llamaríamos de depresión profunda. Su respuesta era que no creía que pudiera aguantar más de un año, aunque por supuesto se cuidó mucho de revelarle su situación a su tutor: «no vi el sentido de hacer sufrir a mi padre llevándole a pensar que sus planes educativos habían fracasado, cuando el fracaso era ya probablemente irremediable y, en cualquier caso, estando fuera del alcance de *sus* remedios». Sin embargo, cuando no había pasado la mitad de ese tiempo de espera «un pequeño rayo de luz se abrió paso entre las tinieblas». Los lectores que simpaticen con el psicoanálisis podrán exclamar: «¡Claro! ¡Lo sabíamos!». Cedamos la palabra al propio Mill:

> Estaba leyendo las memorias de Marmontel,[1] y llegué al pasaje en el que relata la muerte de su padre, la penosa situación de la familia, y la inspiración repentina mediante la que él, entonces solo un muchacho, sintió e hizo sentir a los suyos que él sería todo para ellos, y que llenaría el vacío a que había dado lugar tanta pérdida. Una vívida imagen

[1] Jean-François Marmontel (1723-1799) fue un historiador y escritor francés que participó activamente en el movimiento ilustrado. Mill se refiere a sus *Memorias de un padre para la instrucción de sus hijos.*

de la escena y de sus sentimientos anejos me invadió por completo y me conmovió hasta el punto de hacerme llorar. A partir de este momento, mi carga se hizo más ligera. La opresión que me producía el pensamiento de que todo posible sentimiento había muerto dentro de mí había desaparecido. Ya no estaba desesperado: no era un leño o una piedra.

Si hasta entonces había sido todo intelecto, una especie de «máquina de razonar», necesitaba ahora desarrollar sus sentimientos, porque había descubierto que los tenía. Esto no era solo una evolución necesaria para su propia vida personal. Se trataba también de elaborar una filosofía que tratara de forma armoniosa estas dos dimensiones de los seres humanos: la intelectual y la emocional. Debía complementar la dieta conceptual suministrada por su padre (al que podría parecer que había matado simbólicamente) con un añadido importante, obtenido de fuentes muy distintas. Dicho de una forma más concreta, experimentaba la necesidad de añadir a las tesis dominantes del siglo XVIII y su énfasis en la racionalidad y la utilidad (es decir, la Ilustración) las preocupaciones aparecidas en el XIX: el cultivo de los sentimientos y de la individualidad. A ello había que añadir la búsqueda de una nueva relación con la naturaleza distinta de su mero dominio técnico. Mill, en suma, había descubierto las ventajas de un cierto eclecticismo filosófico, había comprendido el carácter polifacético de la realidad, y que por lo tanto esta debía estudiarse desde perspectivas diversas que luego habría que intentar fusionar.

Convencido así de que tenía que integrar en su herencia intelectual las aportaciones del romanticismo, podemos entender que Mill acudiese a la poesía. Byron le sirvió de muy poco, porque el estado anímico de este poeta era muy semejante al suyo. Por el contrario, William Wordsworth resultó ser precisamente lo que necesitaba.

Encontró en él el amor por el paisaje y la belleza rural, y descubrió que este amor se convertía en una fuente de alegría interior. En sus poemas se hallaban «las que podrían ser las fuentes perennes de la felicidad cuando todos los grandes males de la vida hubiesen sido eliminados». Aquí tenía la respuesta a la pregunta que le había llevado a su crisis espiritual. Cuando todos los cambios en las instituciones, cuando todas las reformas sociales y educativas que perseguía se hubieran logrado, cuando viviéramos en una sociedad verdaderamente justa, encontraríamos la felicidad disfrutando del arte, de la belleza y del cultivo de sentimientos privados y de otros compartidos con todos los seres humanos. Es más, ni siquiera podíamos o debíamos esperar a ese momento, el mismo progreso también necesitaba de cambios importantes en el carácter de las personas. El cultivo interno de la personalidad se convierte así para Mill en un tema central de reflexión. No podía dejar de serlo para alguien que se veía como si hubiera sido manufacturado.

A un nivel más concreto e inmediato podemos imaginar la impresión que en una vida como la suya, ahogada por los libros, podía tener un poema de Wordsworth como *Las mesas se volcaron: Escena vespertina sobre el mismo tema*:

¡Arriba! ¡Arriba! Amigo mío, y aclara tu mirada.
¿Por qué tanta preocupación y esfuerzo?
¡Arriba! ¡Arriba! Amigo mío, y deja tus libros,
O es seguro que te habrás de volver doble.

El sol sobre la cima de la montaña,
Un suave brillo fresco,
Por todos los amplios campos verdes ha extendido,
Su primer amarillo dulce de la tarde.

¡Libros! es una lucha aburrida y sin fin,
Ven, escucha el verderón del bosque,
Qué dulce es su música; por mi vida,
¡Cuánta sabiduría hay en él!

¡Y escucha! ¡Cuán alegre canta el tordo!
Y no es predicador mezquino;
Acércate a la luz de las cosas,
Deja que la Naturaleza te enseñe.

Tiene un mundo de riquezas preparadas,
Para bendecir nuestros pensamientos y nuestros corazones,
Sabiduría espontánea que se respira con salud,
Verdad respirada con alegría.

Un impulso de un bosque primaveral
Puede enseñarte más del hombre;
De la moral del bien y del mal,
Que lo que pueden hacerlo todos los sabios.

Dulce es el conocimiento que trae la naturaleza;
Nuestro intelecto entrometido
Deforma las hermosas formas de las cosas.
Asesinamos al diseccionar.

Basta de ciencia y de arte;
Cierra esas hojas yermas;
Adelante, y trae contigo un corazón
Que sepa observar y recibir.

Alegría, naturaleza, la luz que ilumina el mundo vegetal cuando se pasea por el campo. Sin duda, esto era lo que Mill necesitaba. Encontrarse con la defensa de la supremacía de la imaginación y los sentimientos. Cerrar las hojas yermas de los libros y cuidarse de no engordar («volverse doble») pasando todo el día entre ellos. Entiéndase bien que todo esto es una metáfora. Al fin y al cabo, este era el poema de un libro. Eso sí, a través de su lectura se sacaba la conclusión de que había algo más allá del intelecto. Algo que podía encontrarse en la soledad del mundo natural. Aunque luego, por supuesto, hubiera que transmitir esta enseñanza a los demás escribiendo libros que esperaban ser leídos.

Por lo demás, en este período de su evolución tuvo la fortuna de conocer en 1830 a Harriet Taylor, que con el tiempo, y después del fallecimiento de su primer marido, llegaría a convertirse en su esposa. Su relación tuvo mucho de especial. El marido de Harriet conocía la relación sentimental que esta mantenía con Mill, pero su intención de que no se vieran fracasó, y acabó estableciéndose un *modus vivendi* poco convencional, aunque extraordinariamente civilizado. Mill cenaba dos o tres veces a la semana con Harriet en casa de los Taylor (siempre con otras personas), mientras el marido cenaba en su club. También en alguna ocasión cenaron los tres juntos en compañía de otros invitados. Harriet y Mill viajaban juntos por Europa, aunque volvían a Londres en fechas distintas... Ante las quejas de Mill de que Harriet no tuviera el valor de dejar a su marido, ella respondió en una carta con un argumento muy difícil de rebatir para un utilitarista:

> No dudo acerca de la certeza de la felicidad [se supone que la felicidad resultante de estar solo con Mill], pero dudo de la corrección de, a causa de mi propio placer, renunciar a mi única oportunidad sobre la tierra de ser «útil»... Echaría a perder cuatro vidas [cabe pensar que aquí estaba incluyendo a sus hijos] y dañaría a otras.

> Esta es la única duda... Ahora proporciono placer a mi alrededor, y no hago desgraciado a nadie; y soy feliz, aunque no feliz del todo.

¿No era actuar moralmente maximizar la felicidad del conjunto de todas las personas implicadas aunque fuera pagando el precio de una menor felicidad para ella y para Mill?

No deberíamos tener ninguna duda de que Harriet Taylor sentía algo por su marido, aunque sus inquietudes intelectuales no la llenaran. El 16 de julio de 1849 le escribía a Mill en relación con la enfermedad de aquel:

> ¡Pobre hombre! ¡De qué manera más cruel le ha tratado la vida! ¡Concluyendo este fiero combate en el que la muerte va ganando pulgada a pulgada!/¡La tristeza y el horror de los actos cotidianos que realiza la Naturaleza sobrepasan un millón de veces los intentos de los poetas! No hay nada en este mundo que yo no estaría dispuesta a hacer por él, y no hay nada en el mundo que *pueda* hacerse.

Dos días después fallecía John Taylor, y dos años después Mill y Harriet contraían matrimonio.

Para entonces, Mill ya había publicado su *Sistema de lógica* (en 1843), una obra que obtuvo un éxito inesperado y en la que defendía que todo conocimiento deriva de la experiencia. Su enemigo era el intuicionismo: la noción de que las verdades externas a la mente pueden conocerse mediante intuiciones o un proceso de introspección mental; en suma, de forma independiente de la observación empírica. Si aceptáramos este principio, toda creencia tradicional o sentimiento intenso se librarían de la obligación de justificarse racionalmente. Bastaría

con afirmar, por ejemplo, que las cosas son justas porque son justas, porque nosotros sentimos que lo son. Cualquier prejuicio quedaría legitimado en tanto que pudiéramos decir a sus adversarios: ¿pero no veis que es autoevidente? Una filosofía tal, que convierte las opiniones y los sentimientos en su propia justificación y prueba, puede que sea inaceptable, pero cuando la apelación a la experiencia la llevamos, como pretende Mill, al ámbito de las matemáticas el tema se vuelve mucho más confuso. ¿Son los axiomas de la geometría o 2+2=4 generalizaciones obtenidas a partir de la experiencia?

En todo caso, si el *Sistema de lógica* le concedió a Mill un gran prestigio intelectual, este aumentó todavía más con la publicación en 1848 de sus *Principios de economía política*, obra que experimentó cambios sustanciales en sus ediciones sucesivas, pues pasó de oponerse a las doctrinas socialistas a representar «una opinión más avanzada». En el prefacio a la tercera edición, Mill declara que a su juicio «la finalidad de todo adelanto social debe ser preparar a la humanidad por medio de la cultura para un estadio social que combine la mayor libertad posible con esa justa distribución de los frutos del trabajo a la que no aspiran las leyes actuales sobre la propiedad». En esta evolución, el papel de Harriet debió de ser muy importante.

Volviendo a su vida personal, aunque la pareja por fin vivía junta sin ninguna restricción, su felicidad iba a durar poco. Ambos estaban enfermos de tuberculosis y no esperaban vivir mucho. En estas circunstancias lo que más les preocupaba es que quedaran sin plasmarse un conjunto de ideas que compartían. Con una cierta sensación de urgencia vital se pusieron a la tarea. Aunque publicada póstumamente en 1873, la *Autobiografía* de Mill es fruto de este empeño. Se trataba, entre otras cosas, de aclarar ante el mundo su relación. *Sobre la libertad* es también un resultado de este proyecto común, aunque cuando apareció en 1859 Harriet ya había fallecido. Es seguramente la

William Wordsworth

William Wordsworth nació en 1770 en el noroeste de Inglaterra, en el Distrito de los Lagos, que tan importante sería luego en su obra. Junto con Samuel Taylor Coleridge, fue uno de los padres del romanticismo inglés. De hecho, publicaron juntos en 1798 las célebres *Baladas líricas*. Formado en la Universidad de Cambridge, recibió con alegría –igual que Coleridge– la Revolución Francesa. ¿Cómo no iba a entusiasmar a un romántico el levantamiento del pueblo francés en defensa de la libertad? De hecho, se trasladó a Francia para ser testigo de primera mano de su desarrollo. En su largo poema autobiográfico, *El Preludio*, escribió:



Retrato de William Wordsworth realizado por William Shuter en 1798, año en que el poeta comenzaba a escribir *El Preludio*.

> En aquel amanecer, estar vivo era una bendición,
> *¡Pero ser joven era el Paraíso mismo!*

Más tarde vendría la decepción política, y la evolución hacia el conservadurismo. Aunque esto no hizo que cambiara el aprecio que Mill sentía por su obra. En la nota necrológica escrita por John Morley con el título «El fallecimiento del señor Mill», aquel recuerda una conversación en la que Mill mencionó que sus amigos radicales solían enfadarse mucho con él porque le gustaba Wordsworth. A lo que Mill replicaba: «Wordsworth, les decía yo, sin duda está contra vosotros. Pero una vez que esa batalla se gane, el mundo necesitará más que nunca esas cualidades que Wordsworth está manteniendo vivas y alimentadas». De hecho, sus poemas siguen leyéndose con un enorme placer. En los mismos se encuentra tanto la descripción de una naturaleza esplendorosamente bella como

la atención minuciosa a los sentimientos internos. Veamos uno de sus poemas más famosos, *Iba solitario como una nube*:[2]

Iba solitario como una nube
Que flota sobre valles y colinas,
Cuando de pronto vi una muchedumbre
De dorados narcisos: se extendían
Junto al lago, a la sombra de los árboles,
En danza con la brisa de la tarde.

Reunidos como estrellas que brillaran
En el cielo lechoso del verano,
Poblaban una orilla junto al agua
Dibujando un sendero ilimitado.
Miles se me ofrecían a la vista,
Moviendo sus cabezas danzarinas.

El agua se ondeaba, pero ellas
Mostraban una más viva alegría.
¿Cómo, si no feliz, será un poeta
En tan clara y gozosa compañía?
Mis ojos se embebían, ignorando
Que aquel prodigio suponía un bálsamo.

Porque a menudo, tendido en mi cama,
Pensativo o con ánimo cansado,
Los veo en el ojo interior del alma
Que es la gloria del hombre solitario.
Y mi pecho recobra su hondo ritmo
Y baila una vez más con los narcisos.

[2] Versión de Gabriel Insausti.

Declaración de Mill sobre su matrimonio


Retrato de Harriet Taylor Mill de autoría desconocida y expuesto en la National Portrait Gallery de Londres.

«Estando dispuesto, si es que tengo la dicha de obtener su consentimiento, a contraer matrimonio con la única mujer de las que he conocido con la que lo habría hecho; decidido a hacerlo y siendo el carácter de la relación matrimonial, tal y como lo establece la ley, de tal manera que tanto ella como yo lo rechazamos total y conscientemente, entre otras razones porque concede a una sola de las dos partes del contrato el poder legal y el control sobre la otra persona, sobre su propiedad y su libertad de acción, independientemente de cuál sea su propia voluntad y de sus deseos. Yo, no teniendo medio alguno de desposeerme legalmente de este aberrante poder (como con toda seguridad lo haría si se pudiera contraer de forma legal y vinculante un acuerdo de esta naturaleza), siento que es mi deber expresar por escrito una protesta formal contra el poder que me confiere la ley matrimonial actual, y una solemne promesa de no hacer jamás uso de tal poder, en ningún caso y bajo ninguna circunstancia. Y en caso de contraer matrimonio con la señora Taylor, declaro que es mi intención y voluntad, y la condición del compromiso entre nosotros, que ella conserve en todos los aspectos la misma libertad de acción y de disposición de sí misma y de todo lo que le pertenece o le pueda llegar a pertenecer, como la tendría si no hubiera tal relación matrimonial; y niego y rechazo de forma absoluta toda pretensión de haber adquirido el más mínimo de estos derechos en virtud de dicho matrimonio.» John Stuart Mill, 6 de marzo de 1851.

obra más famosa de Mill, y está concebida para exponer una sola verdad: «la importancia que, para el hombre y para la sociedad, posee el hecho de que exista una gran variedad de tipos de carácter, y la importancia de dar completa libertad para que la naturaleza humana se expansione en innumerables, opuestas direcciones».



Retrato de John Stuart Mill y Helen Taylor (1831-1907), hija de Harriet Taylor. Tras la muerte de su madre en 1858, Helen, destacada feminista, ayudó a Mill en sus trabajos.

Siguieron años muy productivos. Hablando del fallecimiento de su esposa escribe en su *Autobiografía*: «Soy incapaz de decir nada que describa, siquiera vagamente, lo que supuso para mí, y todavía supone, aquella pérdida. Pero como sé que ella lo hubiera querido así, trato de aprovechar lo más posible lo que me quede de vida, trabajando por sus mismos ideales con la fuerza que pueda darme el pensar en ella y el estar unido a su memoria». Es así que en 1861 se publicaban las *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, y en tres números sucesivos de una revista lo que ya en forma de libro aparecería en 1863 como *El utilitarismo*; en 1865 se publicaba *Auguste Comte y el positivismo*, y en 1869 *La sujeción de las mujeres*. Esta obra se escribió a sugerencia de Helen Taylor, la hija de Harriet, quien según Mill contribuyó personalmente a la misma. En cuanto a lo escrito por Mill, este también afirma que pertenece al repertorio de ideas comunes a él y a su esposa, resultado de sus innumerables conversaciones sobre el tema.

En medio de esta actividad filosófica también se presentó a las elecciones al Parlamento británico en 1865. O para ser más exactos, un grupo de electores le pidió que fuera candidato, y en respuesta a esta petición escribió una carta en la que afirmaba no tener ningún deseo personal de formar parte del Parlamento, que no creía que un candidato

debiera solicitar votos ni gastar su dinero personal en la campaña (algo habitual en la época), y que consecuentemente no estaba dispuesto a hacer ninguna de estas dos cosas. Afirmaba también que no iba a dedicar ni su tiempo ni su trabajo a la defensa de los intereses particulares de quienes le habían propuesto, y en cuanto a sus opiniones políticas generales les manifestaba su intención de actuar en el Parlamento, si resultaba elegido, para que las mujeres obtuvieran el derecho a estar representadas allí del mismo modo que los varones. En su *Autobiografía* destaca que «sin duda era la primera vez que una doctrina así había sido mencionada a los electores», y añade que vistas estas manifestaciones y sus normas de conducta, «se le oyó decir a un hombre de letras muy conocido, que era también hombre de sociedad, que ni el Todopoderoso tendría la menor posibilidad de ser elegido con un programa así». El caso es que Mill sí lo fue y actuó como miembro de la Cámara de los Comunes hasta 1868, proporcionando así voz en la misma a los intereses de las mujeres y los trabajadores. Puede que no consiguiera muchos de sus objetivos principales, pero entre otras cosas logró que hubiera vagones para los no fumadores en los ferrocarriles y que se asegurara el derecho de reuniones públicas en los parques. Los turistas que visitan Hyde Park en Londres y se acercan a su *Speakers' Corner* deberían recordar con agradecimiento a Mill.

En todo caso, en las elecciones siguientes fue derrotado, con lo que volvió a sus estudios y a disfrutar de una vida de retiro rural en Aviñón, Francia, donde había comprado una casa muy cerca del cementerio en el que estaba enterrada su esposa. En esa casa, rodeada de árboles que no permitía que se tocasen, ni para podarlos, para que no huyeran los ruiseñores que los frecuentaban, fallecía el 7 de mayo de 1873. Había contraído una infección bacteriana de pronóstico mortal. Mill recibió el diagnóstico con calma y resignación. Siempre había pensado que debido a su tuberculosis fallecería mucho antes.

Sus últimas palabras a su hijastra, Helen Taylor, fueron: «sabes que he hecho mi trabajo». Al día siguiente se abría la tumba de su esposa y Mill pasaba a descansar junto a ella. Póstumamente se publicaron sus *Tres ensayos sobre la religión* («La Naturaleza», «La utilidad de la religión» y «El teísmo») y los *Capítulos sobre el socialismo.*

Sobre la libertad

Este célebre ensayo, el más conocido y más apreciado de Mill, viene precedido de una cita del libro de Guillermo de Humboldt *De la esfera y los deberes del gobierno*: «El gran principio dominante, en el que convergen directamente todos los argumentos expuestos en estas páginas, es la importancia esencial y absoluta del desarrollo humano en su diversidad más rica». Hay que quedarse con dos conceptos: «desarrollo humano» y «diversidad más rica». A la explicitación de los dos está dedicado todo el tratado de Mill. Su objetivo es determinar las esferas que debe abarcar nuestra libertad personal. O dicho de otro modo, aclarar dónde están los límites que la actividad controladora del Estado no debe traspasar. Mill piensa, con razón, que el tema se presenta de una manera relativamente novedosa en el mundo moderno, porque hasta entonces por libertad se ha entendido la protección contra la tiranía de los gobernantes. Estos eran un grupo diferente de aquellos a quienes gobernaban, y era muy posible que acabaran atacando a quienes se suponía que tenían como misión proteger. Por eso la libertad consistía en poner límites al poder de los gobernantes, estableciendo por ejemplo ciertos derechos que pertenecían al pueblo

y que el gobierno debía respetar. Se admitía que, de no ser así, la rebelión estaba justificada.

Cabría pensar que la situación ha cambiado con el desarrollo de los gobiernos representativos. Si el poder de los gobernantes surge de la elección periódica de los gobernados, ¿qué sentido tiene que una nación se proteja de su propia voluntad? ¿Por qué el pueblo debería limitar el poder sobre sí mismo? Sin embargo, la experiencia nos ha enseñado que el autogobierno del pueblo no significa que cada uno se gobierne a sí mismo, sino que cada uno es gobernado por todos los demás, y que aquellos que ejercen el poder no siempre son los mismos que aquellos sobre quienes se ejerce. La voluntad del pueblo significa en realidad la voluntad de la mayoría del pueblo, y esa mayoría puede desear oprimir a otra parte del mismo. Por lo tanto, limitar el poder del gobierno sobre el individuo es un asunto que no pierde su importancia por el hecho de que quienes ostentan el poder tengan que rendir cuentas a la comunidad, o como dice Mill de una forma más precisa, «al partido más fuerte dentro de la misma». Resumiendo, Mill piensa que hemos tomado conciencia de que en el momento actual las sociedades tienen que protegerse de la tiranía de la mayoría. Tiranía que se encarnaría en leyes o en forma de una opinión pública que, deseando imponer las ideas o prácticas dominantes, puede llegar a esclavizar de forma insidiosa nuestra alma e impedir el desarrollo de una individualidad que no concuerde con la visión colectiva de lo que es propio o normal.

Las reflexiones anteriores llevan a la pregunta sobre dónde establecer el límite al control social o legislativo sobre la independencia individual. Mill reconoce que la práctica más usual a la hora de responder a esta pregunta es que los demás deben comportarse como a uno le gusta que lo hagan. Pero esto no es sino admitir que todos somos déspotas que aspiramos a que los demás concuerden con no-

sotros, y que al final por la mera fuerza del poder se acabará consolidando la opinión de la mayoría. Si queremos salir de este *impasse*, necesitamos una discusión teórica de amplio alcance sobre si nuestros gustos y rechazos deben ser una ley para los demás.

A este respecto, la definición que aparece en la «Introducción» de *Sobre la libertad*, y a cuya explicitación va a dedicarse todo el resto de la obra, se ha hecho justamente famosa:

> El objeto de este ensayo es afirmar un principio muy sencillo destinado a regir absolutamente las relaciones de la sociedad con el individuo en lo que tengan de compulsión o control, tanto si los medios empleados son la fuerza física en forma de sanciones legales o es la coacción moral de la opinión pública. Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, interfiera en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros es la autoprotección. El único propósito por el que el poder puede ejercerse legítimamente sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, en contra de su voluntad, es para prevenir el daño a otros. Su propio bien, físico o moral, no es una justificación suficiente. No se le puede obligar justificadamente a realizar o no realizar algo porque eso fuera mejor para él, porque le haría más feliz, porque, en opinión de otras personas, actuar así sería sabio o incluso justo. Estas son buenas razones para expresar desaprobación, o para razonar con él, o para persuadirlo, o para pedirle que cese en su conducta, pero no para forzarlo o causarle algún mal si actúa de manera diferente. Para justificar esto sería preciso pensar que la conducta de la que se trata de disuadirle produciría un perjuicio a algún otro. La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de

derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano.

Hay que observar que Mill limita inmediatamente la aplicación de este principio a los miembros de una comunidad civilizada. Igual que los niños sí deben ser protegidos de sí mismos, estando los adultos a su cuidado moralmente autorizados a restringir su libertad, los pueblos poco civilizados necesitan para su progreso (si es que lo desean) no de sus propias elecciones, sino del despotismo de aquellos que genuinamente quieran mejorarlos. Aquí está hablando seguramente el administrador de la India; pero conviene destacar esta limitación porque nos indica que la justificación del principio es utilitarista: «La libertad, como principio, no tiene aplicación a un estado de cosas anterior a la época en que la humanidad se ha hecho capaz de mejorar mediante la discusión libre y en condiciones de igualdad». La libertad no es un fin en sí, al menos oficialmente, sino un instrumento de progreso que ha de ser aceptado cuando funcione como tal. Es decir, porque resulta útil, aunque Mill observa que se trata de la utilidad entendida en un sentido amplio, «basada en los intereses permanentes del hombre como un ser que progresa».

Admitiendo que en lo que a nosotros concierne nuestra libertad ha de ser plena, Mill va a destacar con un gran sentido del *crescendo* narrativo que las esferas que abarca esta libertad son las siguientes:

- En primer lugar, la libertad de pensamiento, de opinión sobre cualquier tema y la consiguiente libertad de publicación.
- En segundo lugar, la libertad de acción, de hacer lo que nos guste o, como también se expresa, de elaborar el plan de nuestra vida de acuerdo con nuestro propio carácter, sujetos siempre a las consecuencias buenas o malas que puedan seguirse, pero

sin impedimentos por parte de otras personas, por mucho que puedan pensar que nuestra conducta es alocada o perversa; siempre, claro, que lo que hagamos no les dañe directamente.

- En tercer lugar, está la libertad de asociación, que no es sino una consecuencia lógica de la libertad anterior.

La defensa de la libertad de pensamiento

En cuanto a la libertad de pensamiento y debate, su defensa consiste en observar que con respecto a una opinión o teoría que se enfrente con las ideas predominantes en una sociedad dada caben tres posibilidades: que la opinión que queremos defender sea verdadera; que, por el contrario, sea falsa; o que sea una mezcla de verdad y falsedad.

En el primer caso, la libertad de opinión o publicación no presentaría ningún problema. Atacarla sería privar a la mayoría de las personas de la oportunidad de cambiar el error en el que están por la verdad. Es cierto, evidentemente, que quienes quieren suprimir la expresión de una verdad no la consideran como tal, sino que por el contrario creen que es un error. Y, consiguientemente, no creen que estén evitando la propagación de la verdad, sino la del error. Pero aquí, observa Mill, hay que advertir que nadie es infalible. Lo único cierto es que no existen certezas absolutas, y sin embargo, en contra de este convencimiento, todo intento de silenciar una opinión es una asunción de infalibilidad. Es cierto que todos creemos que nuestras opiniones son verdaderas; pero –si no son resultado de meros prejuicios– esto solo puede ser así porque en todas las discusiones por las que han pasado no han sido nunca refutadas. Ahora bien, esto es totalmente diferente que asumir su verdad hasta tal punto que no permitamos los intentos de refutarlas en el futuro. Justamente, una libertad completa para contradecir o

rechazar nuestras opiniones es la condición misma que justifica el que provisionalmente asumamos su verdad con vistas a actuar en el mundo. Con unas palabras que recuerdan los principios del falsacionismo de Karl Popper (según el cual la verdad de una idea se mantiene por su resistencia a las críticas), Mill escribe:

> las creencias a las que estamos más autorizados no tienen otra salvaguarda que una invitación continua a todo el mundo a intentar probar que carecen de fundamento. Si el desafío no es aceptado, o si es aceptado y el intento fracasa, todavía estaremos lejos de la certeza, pero habremos hecho lo máximo que admite el estado actual de la razón humana. No habremos despreciado nada que pudiera ofrecer a la verdad una oportunidad de alcanzarnos. Si el terreno del debate permanece abierto, podremos esperar que, en caso de que exista una verdad mejor, se encontrará cuando el espíritu humano sea capaz de recibirla; y mientras tanto podremos confiar en que hemos logrado toda la aproximación a la verdad que es posible en nuestro tiempo. Esta es toda la certeza que puede alcanzar un ser falible, y esta la única forma de obtenerla.

A veces se mantiene que no pueden cuestionarse ciertas ideas u opiniones no porque dispongamos de pruebas de su verdad, sino porque resultan extremadamente útiles o indispensables a la sociedad. Pero en realidad solo se ha cambiado el terreno de juego, porque siempre cabe preguntar: ¿cómo podemos estar seguros de su utilidad? La utilidad de una creencia, sus buenos efectos, ¿no es un tema tan abierto a discusión como su verdad? Mill se pregunta: ¿no se condenó a muerte a Sócrates y a Jesús porque se pensaba que sus opiniones eran perniciosas? ¿No consideramos hoy en día que esto fue un terrible

error? Incluso los sabios pueden equivocarse. Pensemos en el caso de Marco Aurelio, quien consideraba que el cristianismo era un mal para el mundo:



El ejemplo del emperador romano Marco Aurelio, quien decidió perseguir el cristianismo por considerarlo un mal para el mundo, le sirve a Mill para demostrar que incluso los sabios pueden equivocarse. Siembra así la duda sobre la certeza de nuestras verdades incontrovertibles. En la imagen, busto de Marco Aurelio expuesto en la Gliptoteca de Múnich.

> Sabía que la sociedad existente se encontraba en un estado deplorable. Pero tal como era, vio o creyó ver que la fe y la reverencia hacia las divinidades establecidas la sostendría y evitaría un estado peor. Como rector de la humanidad, estimó de su deber no consentir que la sociedad cayera despedazada; y no vio que si los vínculos existentes se rompían otros vendrían a sustituirlos que podrían, de nuevo, ligarla. La nueva religión claramente trataba de disolver esos vínculos; por consiguiente, a menos que su deber fuese adoptarla, estaba obligado a destruirla. Desde el momento en que la teología del cristianismo no le parecía verdadera o de origen divino; no siendo creíble para él esa extraña historia de un Dios crucificado, y sin poder prever que un sistema fundado sobre base tan completamente inverosímil a su juicio, tuviera la influencia renovadora que, después de todas las decadencias, han probado los hechos que tenía, el más dulce y más amable de los filósofos y legisladores, impulsado por un sentido solemne de su deber, autorizó la persecución del cristianismo.

La enseñanza que nos transmite esta historia es clara: ningún cristiano cree con más firmeza que el ateísmo es falso y tiende a la

disolución de la sociedad que Marco Aurelio lo creía del cristianismo. Ahora bien, si Marco Aurelio estaba equivocado...

Pasemos ahora a la situación contraria a la anterior. Aceptemos que las opiniones recibidas de la tradición son verdaderas y aquellas que las cuestionan están en el error. Pues bien, según Mill, el hecho de que esas verdades sean continuamente debatidas evita que se conviertan en un dogma muerto. Es decir, las mantiene vivas. En la ausencia de discusión no solo se olvidan los fundamentos que nos autorizaban a mantener una opinión sino también su mismo significado. Las palabras que la transmiten dejan de sugerir ideas. En vez de una concepción vivaz o una creencia fuerte, quedan solo unas pocas frases que se mantienen por rutina. Mill afirma que el hábito de la discusión es tan importante para una verdadera comprensión de cualquier tema que, si no hubiera oponentes de todas las verdades importantes, sería indispensable que nosotros mismos imagináramos objeciones y argumentos en su contra para ver cómo pueden defenderse. Necesitamos, en suma, abogados del diablo. En realidad, es fácil darse cuenta de que todo esto no es sino una ampliación de las observaciones anteriores. Tenemos que estar abiertos a nuevas verdades, aceptar aquellas de que dispongamos solo de forma provisional, e incluso emplear nuestra imaginación en diseñar alternativas a las mismas, pues incluso si no conseguimos sustituirlas habremos ganado en confianza y en su comprensión.

Queda por último lo que para Mill es el caso más usual: que las doctrinas en conflicto, en vez de ser una completamente verdadera y la otra completamente falsa, contengan una mezcla, y que la opinión disidente sea necesaria, por tanto, para proporcionar esa porción de verdad de la que carece la doctrina comúnmente aceptada. También en este caso es fácil ver que la libertad de opinión está justificada. El ejemplo de Mill es cómo Rousseau, con su defensa del valor superior

de la vida sencilla, y su insistencia en el carácter desmoralizador de la hipocresía de una sociedad artificial, complementó la perspectiva del pensamiento ilustrado y su admiración por todo lo que pudiera llamarse civilizado.

Como conclusión a estas reflexiones sobre la libertad de expresar y publicar nuestras ideas hay que mencionar que esta libertad no solo es necesaria para la formación de grandes pensadores o para el desarrollo de la ciencia. Es más indispensable aún para que todas las personas puedan realizar todas sus capacidades. Puede que Mill sea elitista en algunos aspectos (lo veremos), pero aquí lo que desea es el desarrollo del conjunto de un pueblo intelectualmente activo, acostumbrado al debate, a que se cuestionen sus ideas y a que se defiendan otras.

La defensa de la libertad de acción

El siguiente paso de Mill consiste en estudiar si estos mismos argumentos pueden aplicarse igualmente a la libertad de acción, y su respuesta es afirmativa. Al fin y al cabo, la libertad de obrar no es sino la libertad de actuar de acuerdo con nuestras opiniones. Luego, si tenemos libertad de formular las mismas, no parece sino una consecuencia lógica el que tengamos la libertad de ponerlas en práctica. Hay ciertamente, como ya hemos mencionado, un límite a la libertad de actuación, y es el de aquellas conductas que causarían un daño directo a los demás. Un ejemplo le sirve a Mill para expresar esta diferencia: no debiéramos prohibir que se diga en un periódico que la propiedad privada es un robo, o que quienes negocian con el trigo lo hacen al precio de matar de hambre a los pobres; pero sería muy distinto si esta última opinión se expresase oralmente o en una pan-

carta ante una multitud reunida delante de la casa de un comerciante de trigo. Aquí ya no estamos hablando de libertad de expresión, sino de la incitación a un acto violento. Esto podría prohibirse, porque seguramente acarrearía un daño a esa persona. Ahora bien, en aquello que se refiere únicamente a un individuo, a su bienestar espiritual, moral o físico este debe gozar de una libertad completa. Es así, aprovechando esta libertad, observa Mill, como surgirían experimentos de vida que pueden generar y difundir prácticas y costumbres más conducentes a la felicidad general que las adoptadas hasta este momento (esto sería el equivalente del primer argumento en el caso de la libertad de opinión); también podríamos sentirnos reafirmados mediante estos experimentos vitales en el carácter valioso de los hábitos recibidos del pasado si el desafío a los mismos fracasa (y estaríamos entonces ante el equivalente del segundo argumento); o podría darse una síntesis adecuada de lo aceptado y lo novedoso, un proceso paralelo de, por una parte, conservación de lo valioso del pasado y, por otra parte, de progreso. La justificación es igualmente utilitarista. En tanto la humanidad sea imperfecta (es decir, siempre), igual que es bueno que existan opiniones distintas, también lo es que haya diferentes maneras de vivir y experimentos vitales.

Sin embargo, en un determinado momento del texto se cambia de perspectiva. Hasta ahora, y en analogía con el mundo de las opiniones, Mill ha dado la impresión de que piensa que también en el mundo de las acciones, los hábitos y las costumbres, estamos buscando a través de sucesivos experimentos qué comportamientos y estilos de vida son más conducentes a nuestra felicidad, y en este sentido, podríamos decir metafóricamente, «más verdaderos». Hasta ahora teníamos que era importante conceder la mayor libertad posible a las prácticas que chocaban con las costumbres establecidas con vistas a que con el paso del tiempo pudieran aparecer modos de actuar

o de vivir más merecedores de una aceptación general que aquellos por los que hasta entonces nos habíamos regido. Por poner nuestro propio ejemplo, aplicando otros métodos educativos hemos comprobado que el principio «la letra con sangre entra» es una estupidez pedagógica y una crueldad moral. Pero, insistimos, Mill va a dar un paso decisivo, y afirmará ahora que no existe un estilo de vida mejor que otro en términos generales, sino que para cada persona, bajo la condición de tener a su disposición una cierta cantidad de experiencia, su propia forma de desarrollar su existencia es la mejor, no porque sea la mejor en sí misma, sino porque es la suya. La espontaneidad, la originalidad, es un valor en sí, porque seguir las normas que nos marca nuestro propio carácter es un ingrediente de la felicidad humana. La excelencia en la conducta humana no puede ser que las personas se copien las unas a las otras. Podemos aprender de la experiencia de los demás, pero hacer esto es decidir si la misma es aprovechable para nosotros o para nuestras circunstancias. La persona que deje que los demás o la opinión pública elijan por ella su plan de vida, escribe Mill, «no necesita ninguna otra facultad más que la de la imitación propia de los monos. El que escoge por sí mismo su plan emplea todas sus facultades». Igualmente afirmará que los seres humanos no somos como los carneros. De hecho, observa, incluso los carneros no son tan iguales que no se los pueda distinguir. E igualmente aparece esta comparación:

> La naturaleza humana no es una máquina que se construye según un modelo y dispuesta a hacer exactamente el trabajo que le sea prescrito, sino un árbol que necesita crecer y desarrollarse por todos lados, según las tendencias de sus fuerzas interiores, que hacen de él algo vivo.

Tenemos entonces el derecho a ser los artistas de nosotros mismos, a elaborar el plan de nuestra vida de acuerdo con nuestro propio carácter y personalidad. ¿Qué prefiero yo? ¿Qué es lo más conveniente para mi carácter y disposición? ¿Qué es lo que más va a favorecer mi desarrollo y crecimiento? En las acciones que resulten de la respuesta a estas preguntas he de aceptar mi responsabilidad por las consecuencias buenas o malas que puedan seguirse, pero no he de aceptar que los demás me pongan impedimentos, por mucho que puedan pensar que mi conducta es una locura o una perversión. No hay ninguna razón por la que todas las existencias humanas deban construirse de acuerdo con un único modelo o con un número limitado de los mismos. Personas diferentes requieren también condiciones diferentes para su desarrollo. Mill piensa que la misma cosa o acción que ayuda a una persona a cultivar su naturaleza superior puede ser un obstáculo para otra. El mismo estilo de vida que es un saludable estímulo para una persona, para otra puede ser una insoportable carga capaz de aplastarla. Cada persona ha de ser, por lo tanto, fiel a sí misma, a las disposiciones que encuentre en su interior.

Hemos pasado, por tanto, de defender la libertad de acción argumentando que solo gracias a ella podemos descubrir el mejor estilo de vida o curso de conducta (aquel que debería constituirse en el ideal -por supuesto provisional- de todos los miembros de la comunidad) a insistir en que la libertad es positiva en tanto que permite que florezca la diversidad de formas de entender la vida que por fuerza tiene que resultar de personas diferentes. Solo el cultivo de la individualidad puede producir seres humanos bien desarrollados.

Es importante darse cuenta de que estamos ante dos argumentos diferentes, aunque esto no quiere decir que no sean complementarios, pues ambos podrían ser verdaderos a la vez. Simplemente en relación con algunas conductas se aplicaría uno, y en relación con otras el se-

gundo. Pero los dos argumentos tienen que justificarse atendiendo al criterio de utilidad. Mill tiene que demostrar que los seres humanos desarrollados –aquellos que aprecian la originalidad y se atreven a ser excéntricos (esta es la expresión que usa Mill)– son de alguna utilidad a los no desarrollados. Hay que «hacer ver a aquellos que ni quieren la libertad ni se servirán de ella que pueden ser recompensados de una manera apreciable, por dejar a los demás hacer uso de ella sin obstáculo». Si aceptamos la analogía entre la libertad de pensamiento y la de acción, y que por lo tanto en este último caso también estamos buscando algún tipo de verdad, la argumentación es fácil. Igual que necesitamos personas que aporten nuevas ideas, necesitamos también las que proporcionen nuevas prácticas. Sin ellas, la vida sería como una laguna estancada. Y aquí Mill diagnostica a su sociedad como conformista. La ve dominada por la mediocridad colectiva, y por eso el mero ejemplo de la disconformidad, «la mera repulsa a hincar la rodilla ante la costumbre es en sí misma un servicio». Las pocas personas verdaderamente originales son la sal de la tierra. Introducen cosas buenas que antes no existían, y dan vida a las ya existentes, pues nos recuerdan las razones de nuestros comportamientos, por qué hacemos lo que hacemos.

Cuando la argumentación de Mill se desarrolla por el sendero de que cada uno ha de encontrar su propia «verdad», que no tiene por qué coincidir con la de los demás, la argumentación utilitarista adquiere un tono distinto. La originalidad de unos abre los ojos a los demás, los pone ante la posibilidad y deseabilidad de que ellos sean también originales, los anima a que se decidan a dar el paso hacia su propia excentricidad, los convence de que la individualidad es un elemento del bienestar humano. De hecho, si se admite que cada uno es el más interesado en su propia felicidad, las posibilidades de alcanzarla se incrementan cuando se le da plena libertad en sus propios juicios y acciones. Hasta el hombre y la mujer más vulgares conocen mejor

sus propias circunstancias y sentimientos (porque los conocen desde dentro, podríamos decir) que lo que pueda conocerlos cualquier otra persona. Esto no significa que los demás no puedan proporcionarle consideraciones que ayuden a su juicio o exhortaciones que fortalezcan su voluntad; pero siempre entendiendo que el juez supremo es el propio individuo. Suya es la decisión última sobre lo que ha de hacer o el estilo de vida que quiera adoptar. Lo que haga puede disgustarnos. Alejémonos de esa persona. Abandonémosla a sí misma, pero no la tratemos como un enemigo de la sociedad. No lo es mientras no haga nada que perjudique a los demás.

Puede pensarse que en el razonamiento anterior aparece un problema. Ninguna persona es un ser enteramente aislado. Por lo tanto, es imposible que una persona haga algo permanentemente perjudicial para sí misma, sin que al mismo tiempo ese daño alcance a sus relaciones más próximas e incluso al conjunto de la sociedad. Aquí Mill parece aceptar que vamos a conseguir ponernos de acuerdo sobre lo que resulta perjudicial, lo que estamos viendo que de acuerdo con su propia argumentación es complicado. Pero por los ejemplos que pone podemos inferir que el mismo individuo reconoce el carácter perjudicial de su conducta –aunque al mismo tiempo la practique–, lo que desde luego soluciona para Mill el problema y le permite desarrollar su argumentación. Imaginemos una persona que malgaste sus recursos económicos en el juego o en la bebida, ¿no está dañando a aquellos que dependen de él? Y a un nivel más general, ¿no está disminuyendo los recursos generales de la sociedad? Mill, que hemos visto que cree en el papel de los abogados del diablo, expone muy bien este punto de vista: aquel que deteriora sus facultades corporales o mentales

> no solo causa un mal a todos aquellos cuya felicidad dependía, en parte, de él, sino que se incapacita para prestar los servicios que, en

general, debe a sus semejantes; quizá se convierte en una carga para su afección y benevolencia; y si semejante conducta fuera muy frecuente, con dificultad se encontraría otra ofensa que mayor sangría produjera en la suma general de bien. Finalmente, si por sus vicios o locuras una persona no causa daño directo a los demás, es, no obstante (puede decirse), perjudicial por su ejemplo, y debe ser obligado a limitarse en beneficio de aquellos a quienes la vista o conocimiento de su conducta puede corromper o extraviar.

En el caso de una persona que es incapaz de mantener a su familia o pagar sus deudas debido a su afición a la bebida o a una conducta extravagante, Mill admite que se la deberá sancionar, pero no por su extravagancia, sino por el incumplimiento de su deber hacia sus familiares o sus acreedores. Otro ejemplo que pone Mill es que no debiera sancionarse a una persona por embriagarse, pero sí a un policía que bebiera durante sus horas de servicio. En este último caso sí hay un perjuicio definido. Esa persona no está en condiciones de desempeñar el trabajo del que es responsable, de cumplir con su deber específico. Igual que podría prohibirse el consumo de alcohol a alguien que bajo sus efectos haya manifestado una conducta violenta y haya sido condenada judicialmente por la misma. Quienes piensan que incluso cuando no se da esta circunstancia, u otras parecidas, habría que castigar a las personas por sus conductas perniciosas deberían reflexionar también que la libre realización de esos comportamientos, al poner de manifiesto sus consecuencias penosas y degradantes, sirve de advertencia a los demás. Diríamos que los «malos ejemplos» pueden ser útiles a la sociedad al indicar las conductas de las que habría que huir. Mill llama nuestra atención sobre el hecho de que además de a las decisiones, tenemos que atender a la clase de personas que las toman. Quien se educa en un ambiente de libertad, con múl-

tiples opciones que reclaman su atención, y entre las que sabe que puede escoger, se acostumbrará a la reflexión racional, a analizar y comparar experiencias... En resumen, al ejercicio de sus capacidades críticas y de su autonomía. La disposición mental y el valor moral de tales personas por fuerza tienen que ser muy diferentes de las disposiciones de quienes solo se mueven por la inercia que la costumbre, la tradición (tradición que, como mucho, no es sino la expresión de lo que la experiencia ha enseñado a *otros* individuos) o la ley penal les marcan y que no entran en determinados caminos solo por miedo al castigo. La idea de Mill es que siempre podemos aprender de las malas consecuencias de nuestros actos. Si se nos niega (declarándolas ilegales, por ejemplo) esa posibilidad de realizar acciones que con el paso del tiempo llegaremos a considerar equivocadas, muy pocas posibilidades de desarrollo moral se nos dejan abiertas. Parece que este argumento soluciona nuestra dificultad y justifica que permitamos incluso los comportamientos dañinos para el propio individuo.

En cualquier caso, para terminar de entender la tesis de Mill, merece la pena reflexionar sobre otros ejemplos que proporciona: un pueblo compuesto por una mayoría de musulmanes, y que por consiguiente considera pecado consumir carne de cerdo, no tiene sin embargo derecho a prohibir su consumo dentro de su territorio. Puede que haya quien desee consumirla, y al hacerlo –al tener ese gusto o interés– no cabe argumentar que esté dañando o perjudicando directamente a nadie. La respuesta adecuada a quien, considerándolo condenable, intenta privar a otro de un placer o actividad es que se cuide de sus propios asuntos.

Otro ejemplo que Mill nos pide que consideremos es la poligamia. Específicamente está pensando en los mormones, que además han abandonado los sitios en donde sus doctrinas resultaban inaceptables, estableciéndose en un lugar que convirtieron por primera vez en

habitable. ¿Por qué no pueden vivir allí bajo las leyes que quieran? De todas formas, habría que destacar que la defensa de la libertad de Mill es mucho más generosa de lo que aquí, seguramente por razones que calificaríamos de tácticas, está manteniendo. Puesto que no parece que pueda aducirse ningún daño, en cualquier sociedad debiera admitirse que contraigan libremente matrimonio entre sí un número de individuos superior a dos. Mientras todos los que participan en esa relación estén satisfechos de la misma, no parece que pueda prohibirse. A quien le parezca mal, que exponga sus razones e intente convencer a los demás de sus ideas, pero que admita que la última palabra ha de tenerla quien voluntariamente quiera mantenerse soltero, vivir en pareja, o entrar en una relación más numerosa.

Mill también se pronuncia sobre el tema de la prostitución. Para él, en tanto que relación consentida, no debería ser un delito; aunque en cuanto a la incitación a la misma tiene sus dudas. Por una parte parece evidente que «todo aquello cuya realización está permitido debe poder ser aconsejado». Si hay personas que pueden recomendar a las mujeres que no la practiquen, también debemos admitir que haya otras que promocionen la prostitución. Pero por otra parte cabe argumentar que el Estado debiera limitar la libertad de promover esta actividad (o el juego) a quienes lo hacen en función de sus propios intereses personales, y están consiguientemente más interesados en los mismos que en la decisión libre de los jugadores o de las mujeres que están considerando la alternativa de entrar o no en ese mundo. ¿Tiene este argumento el peso suficiente para justificar la anomalía moral de castigar lo accesorio mientras se concede plena libertad a lo principal? Es decir, ¿debería castigarse penalmente a quien facilita el encuentro, el alcahuete, pero no a la prostituta? Mill no se aventura a tomar una decisión.

Por otra parte, Mill ve lícito algún tipo de impuesto especial sobre las bebidas alcohólicas. El Estado necesita obtener ingresos para cum-

plir sus funciones. Admitiendo que tenga que establecer un impuesto sobre el consumo de productos, cabe justificar que estén más gravados aquellos artículos de los que es más fácil prescindir y aquellos que pueden resultar perjudiciales si uno se excede en su consumo. Como buen utilitarista, escribirá que «los impuestos sobre los estimulantes, llevados hasta el extremo que produzcan su máximo rendimiento (suponiendo que el Estado necesite todos los ingresos de estos impuestos) son, no solo admisibles, sino convenientes».

Otra observación suya es que el Estado tiene derecho a exigir e imponer un cierto grado de educación a todos sus ciudadanos, pero esto no significa que haya de dirigirla. Todo cuanto se ha dicho sobre la importancia de la individualidad de carácter y la diversidad de opiniones y conductas implica la conveniencia de una diversidad parecida en la educación. Mill está pensando en un cierto mínimo de conocimientos generales que el Estado establece y del que se asegura a través de un sistema de exámenes que en una primera etapa son obligatorios; por ejemplo, para determinar que los niños saben leer. Independientemente de que hayan adquirido esa habilidad en una escuela o gracias a la enseñanza de sus padres. En este último caso, si se determinara que el niño no ha aprendido a leer, el padre se vería sujeto a una multa moderada y el niño podría ser colocado en una escuela. Los exámenes superiores ya serían voluntarios, y solo tratarían sobre cuestiones de hecho y contenidos científicos. Es decir, se dejarían de lado cuestiones controvertidas: religión, opiniones políticas, etc. Hasta aquí es fácil estar de acuerdo con Mill. Más discutible es su opinión de que los grados o certificados obtenidos al pasar estos exámenes no han de ser una condición necesaria para el ejercicio de una profesión. Aparentemente estas deben estar abiertas a todos los que quieran ejercerlas, y tales certificados no confieren otra ventaja a quienes los poseen que el valor que la opinión pública quiera atribuirles.

Por mencionar un último ejemplo tomado de Mill, imaginemos ahora un país superpoblado o amenazado de estarlo, ¿no dañaría a sus habitantes la decisión por parte de algunas personas de tener muchos hijos? Si contestamos que sí, Mill parece pensar que es legítimo que el Estado impida la procreación a quienes no disponen de los medios de sostener una familia. Realmente la conclusión podría ser más radical, porque incluso los que sí dispusieran de tales medios podrían perjudicar a los otros ciudadanos en tanto que el aumento de la población haría aumentar la competencia y bajar la remuneración de los trabajos. Luego da la impresión de que si aceptamos esta línea de razonamiento también debería limitarse el número de hijos que cualquier persona pudiera tener.

Reflexiones sobre la argumentación de Mill. La libertad expresivista

Parece llegado el momento de hacer balance sobre la propuesta de Mill. Desde luego, parece haber triunfado. Podemos darnos cuenta de esto desde multitud de perspectivas. En el mundo de la música merece recordarse que Frank Sinatra cantaba: «Viví una vida plena./ Anduve por todos los caminos,/ pero lo mejor de todo fue/ que lo hice a mi manera». Afirmaciones como estas han llegado a convertirse en una parte muy importante del vocabulario del mundo moderno. Todos asumimos el derecho a vivir a nuestra manera. Todos queremos que nuestra vida sea auténtica, que emane de nuestro interior y no de imposiciones sociales. Todos aspiramos a ser fieles a nosotros mismos y creemos consiguientemente que tiene que existir un campo de libertad social que permita que cada uno desarrolle aquello que encuentre que le es propio. Es así como resulta que la fidelidad a las

motivaciones internas acaba teniendo un papel extraordinariamente importante. Hace ya bastantes años un sociólogo norteamericano, Daniel Bell, destacaba cómo esto suponía una ruptura histórica: «A la clásica pregunta sobre la identidad: "¿quién es usted?", un hombre tradicional respondería: "soy el hijo de mi padre". Hoy una persona dice: "yo soy yo, provengo de mí mismo y en la elección y la acción me hago a mí mismo". Este cambio de identidad es el sello de nuestra modernidad». Pensemos en la importancia tradicional de los patronímicos (en inglés, por ejemplo, Johnson, Anderson... Es decir, «hijo de John», etc. O en castellano los acabados en «ez»), como si lo que necesitáramos saber sobre una persona se debiera a su familia, a su pasado, en suma. Y cómo, por el contrario, en el mundo moderno la orientación temporal ha cambiado hacia el futuro. Nos vemos como creadores de una obra de arte –nuestra identidad–, en donde tanto la materia como el autor y la fuente de inspiración somos nosotros mismos.

Si pasamos a la literatura, podemos ejemplificar este ideal en el joven protagonista Stephen Dedalus, de la conocida obra de James Joyce *Retrato del artista adolescente*. En un determinado momento hace una declaración de independencia vital e intelectual:

> Te voy a decir lo que haré y lo que no haré. No serviré por más tiempo a aquello en lo que no creo, llámese mi hogar, mi patria o mi religión. Y trataré de expresarme de algún modo en vida y arte, tan libremente como me sea posible, tan plenamente como me sea posible...

Podemos contrastar este ejercicio de autoafirmación con la postura antimoderna que en la novela de Thomas Mann *Los Buddenbrook* expone el padre de Antoine, con vistas a imponerle un pretendiente:

No hemos nacido, hija mía, para atenernos a la simple, egoísta y personal felicidad, que como tal nos presentan nuestros ojos miopes, porque no estamos solos, no somos independientes, no somos seres aislados que se bastan a sí mismos, sino miembros de una cadena, y no tendríamos consistencia alguna sin la serie de aquellos que nos precedieron y nos mostraron el camino (que, por su parte, siguieron valerosamente, sin mirar a diestra ni a siniestra) de una sólida y digna tradición. El tuyo, según parece, está claramente trazado desde hace varias semanas, y no serías mi hija, ni la nieta de tu abuelo, que goza ahora de la paz de Dios, ni, sobre todo, un miembro digno de nuestra familia, si pensaras y te obstinaras, tú, tú sola, terca y voluble, en seguir por tus propios y disparatados senderos. Quiero que medites esto en tu corazón, mi querida Antoine.

El desarrollo de la novela mostrará, sin embargo, cómo esta constricción de su autonomía personal destruye la felicidad de Antoine. Es más, cuando su padre apela a la tradición, contraponiéndola a la voluntad terca y aislada de su hija, no está considerando que la autonomía del individuo en la búsqueda de su identidad propia ha llegado a convertirse en *nuestra tradición*. La exhortación de Mill en *Sobre la libertad* ha tenido éxito social e histórico. Somos en parte sus herederos (porque la misma idea tiene también otras fuentes. Pensemos en Herder y en Goethe) y la sociedad nos respeta en tanto que nos atrevemos a ser nosotros mismos. Por lo demás, es falso que el ideal del yo que busca su libertad sea construir un ser carente de lazos sociales, lo que reduciría a los hombres a la condición de verdaderos átomos, granos de arena de playa, todos diminutos y ninguno adherido a otro. Nuestra grandeza se muestra en la individualidad que nos hace diferentes de los demás, y los átomos son, por el contrario, muy pequeños y todos iguales. El único sentido en que la metáfora de los átomos no

es descabellada es en que se mueven. Frente a los filósofos que insisten en la importancia de las raíces, y que nos hacen pensar en la similitud entre los hombres y los vegetales, no está de más insistir en que los seres humanos pueden moverse igual que los átomos, y que en su movimiento quedan trabados muchas veces con otras personas, y generan relaciones de las que con el tiempo –y debido a su continuo movimiento– también pueden liberarse.

¿Quiere decir todo lo anterior que el planteamiento de Mill está libre de problemas? En absoluto. Podemos, eso sí, empezar con sus puntos fuertes. Reconociendo, sin duda, que esta libertad completa de cada persona en cuanto a su propia vida provocará que muchos individuos se dañen directamente a sí mismos e indirectamente a sus familiares y conocidos, cuando no a la sociedad en su conjunto (hemos hablado del abuso del alcohol, pero Mill también tiene en mente drogas como el opio), hace bien en advertirnos que estos males indudables son menores que los que causaría una restricción de nuestra libertad de acción y que pusiéramos nuestra vida a disposición de las ideas morales de unos gobernantes que en principio no son mejores ni más sabios que cualquiera de nosotros. No hay aquí ninguna simpatía por el paternalismo. El hecho de que a determinada edad todos debamos ser tratados como niños no justifica que, ya adultos, otras personas o el Estado se arroguen el derecho a obligarnos a hacer lo que consideran que es nuestro bien. Nuestro bien tenemos que descubrirlo nosotros mismos. Es cierto que en este proceso podemos equivocarnos y causarnos mucho daño, pues no somos infalibles, pero tampoco lo son nuestros gobernantes o nuestros conciudadanos. Más bien todo lo contrario, porque tomando en consideración lo que ya hemos visto, la diversidad de la naturaleza humana y el hecho de que los demás no nos conocen tan bien como nosotros nos conocemos a nosotros mismos, es más que probable que cuando una persona in-

tenta opinar, o incluso legislar, lo que es adecuado para los demás acabe proponiendo medidas que resultarán perjudiciales para muchas y ocasionando más mal que bien.

Pero pongamos unos ejemplos que pueden incomodarnos. Imaginemos que dos personas decidieran libremente entablar un combate público sin reglas. Podríamos pensar que esto indica claramente una importante ausencia de respeto hacia ellos mismos por parte de estos contendientes y muy poca conciencia de dignidad personal por parte de sus morbosos espectadores. Pero ¿por qué debería la sociedad actuar con medidas legales y prohibiciones ante algo que solo a estas personas atañe? Parece claro que la aplicación consecuente del principio de Mill implicaría permitir tal espectáculo. Nuestro disgusto ante una contienda así puede motivar que intentemos dialogar con los participantes en la misma y convencerlos de que la brutalidad en la que están incurriendo no es solo física, sino también moral. Pero, una vez que hayan oído nuestras palabras, la decisión de proseguir en su curso de acción o de utilizar sus energías de manera más provechosa solo puede ser suya.

Y ¿qué decir de la venta de órganos o de sangre? Si un individuo necesita un riñón y otro está dispuesto a vendérselo a cambio de una determinada cantidad de dinero, podríamos preguntarnos a quién hacen daño. Recordemos que la respuesta de Mill en estos casos donde no había un claro perjudicado era pedir a quienes pretendieran inmiscuirse en las acciones de los demás que se ocuparan de sus asuntos. Puesto que son conductas que uno puede escoger libremente, ¿no debería el Estado autorizarlas una vez que pueda presuponer que los vendedores saben realmente lo que están haciendo?

Que no tenemos que aceptar estas conclusiones, y que nuestras sociedades aciertan en no hacerlo, tiene que ver con una distinción que seguramente está latente en la obra de Mill, pero que desgracia-

damente no se explicita. La distinción entre lo que podemos llamar un uso expresivista de la libertad y el uso meramente instrumental de la misma. Conductas expresivistas serían aquellas que afectan a los fines de una persona, aquellas con las que busca manifestar su naturaleza interior y desarrollar su personalidad, cultivar su carácter. Parece claro, por poner otro ejemplo, que el empleo del cinturón de seguridad en principio me afecta únicamente a mí, y que igual que en los casos anteriores cabría argumentar que el Estado no debería imponerme su uso. Pero su empleo –o mejor, evitar su empleo– no tiene ningún valor expresivo, ningún valor relacionado con los fines últimos por los que una persona puede decidir regir o encaminar su vida. Por eso, su carácter obligatorio afecta únicamente a una conducta instrumental. La ley es un mero recordatorio sancionador que nos ayuda a hacer algo que nadie duda que constituye su bien y que podemos suponer con cierta seguridad que todos hemos previamente escogido. Parece igual de evidente que la venta de sangre o de órganos es algo completamente instrumental, y que solo puede explicarse por las circunstancias de una pobreza que se busca así paliar. Con su prohibición buscamos evitar una conducta que más que elegida libremente (en el sentido de comprometida con un estilo de vida) es producto de las circunstancias. Por el contrario, cabría argumentar que la decisión de tener un determinado número de hijos es una conducta claramente expresivista, en donde entran en juego concepciones y deseos muy íntimos sobre lo que hace buena y valiosa a la vida, sobre el sentido de la misma, con lo que es dudoso que la ley deba actuar aquí, en vez de dejar actuar a la educación y a otras prioridades vitales que aparecen cuando las personas ven crecer su nivel de vida. Todo esto no quiere decir que no haya casos confusos, diríamos casos en los límites, donde ni siquiera está muy bien definido si afectan o no a los demás.

Veamos ahora una consecuencia de la distinción que hemos establecido. Imaginemos un fabricante de automóviles que lanzara una campaña de anuncios denigrantes para la imagen de la mujer. Podríamos prohibirlos argumentando que el fin de la empresa es vender coches, y que recurrir a determinada publicidad es un mero medio sin ningún valor expresivo. Pero si esa misma publicidad la hiciera un grupo político y religioso que creyera sinceramente en lo que difunde, a lo mejor tendríamos que permitirlo. Aquí solo podemos recordar que los asuntos humanos no son como la geometría, y que por eso la idea de Mill de que hay que estudiar todas las facetas de un problema es tan sugerente como realista.

Para ilustrar esa complejidad, pensemos ahora en el tráfico y consumo de sustancias como la heroína. Desde el punto de vista que constituye la argumentación central de *Sobre la libertad*, a todos los lectores se le ocurrirán preguntas como: ¿qué sentido tiene que el Estado proteja a las personas contra sus propios deseos cuando estos no dañan directamente a los demás? ¿Es razonable intentar proteger la salud de aquel para quien no es una consideración prioritaria y está dispuesto a sacrificarla a otros valores? Hay otras consideraciones utilitaristas que podemos añadir por nuestra cuenta. La eficacia policial es muy escasa en la persecución de esta esfera delictiva, porque, al fin y al cabo, ¿quién va a denunciar la comisión de un delito para que la policía empiece a actuar? Obviamente ni el traficante de heroína ni el consumidor. En cuanto a intentar reducir el número de adictos parece más una labor de educación e información adecuada que de restricción penal. Nunca se recordará más de lo debido que el derecho es un instrumento extraordinariamente ineficaz para cambiar lo que las personas quieren hacer con su vida.

Pero en Mill también se encuentra la observación de que el principio de la libertad no puede permitir que una persona sea libre de

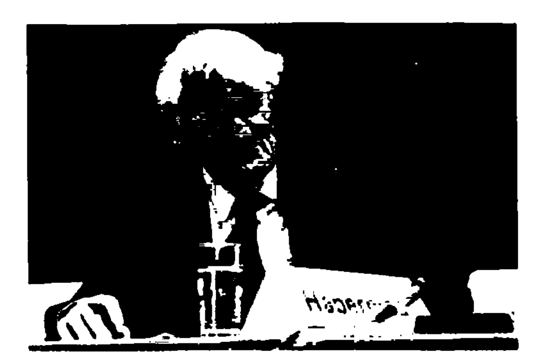
no ser libre. El poder renunciar a la libertad no es un ejercicio de la libertad. Entonces, igual que no se autoriza que una persona pueda venderse a sí misma como esclava, cabría argumentar que podría prohibirse el uso de sustancias cuyo poder adictivo es tan grande que prácticamente anula la libertad de la persona. No decimos que haya que estar de acuerdo con este argumento, solamente lo exponemos como muestra de la complejidad de los problemas y de las diferentes consideraciones que cabe hacer sobre los mismos. La aplicación del principio de la libertad de Mill, y él lo sabía muy bien, no podía ser una excepción a este otro principio, que podríamos llamar del «pluri-facetismo».

Otro asunto espinoso del planteamiento de Mill es que dificulta que aspiremos a una ejemplaridad válida para los demás, porque hemos visto que lo que para una persona es ideal para otras puede no serlo. Tenemos que admitir que solo vamos a ser ejemplares para algunos, mientras otros directamente no nos entenderán o rechazarán tajantemente nuestro estilo de vida, porque nuestros valores serán muy distintos de los suyos. Pensemos en el ejemplo del protagonista de la película de los hermanos Cohen *El gran Lebowski*. Una tranquilidad extrema, jugar a los bolos con los amigos, preparar rusos blancos (un cóctel a base de vodka), nada de trabajo ni de aspiraciones intelectuales o morales. En resumen, un pasotismo llevado al extremo. ¿Está «the Dude» («el Nota») desperdiciando su vida? ¿El ideal que encarna es bueno solo porque él lo ha elegido? Estas preguntas nos llevan a descubrir una tensión en *Sobre la libertad*. Por una parte se defiende que personas diferentes requieren vidas diferentes. Lo que para uno es el aplastamiento de su vida para otra persona puede ser su realización plena, y aquí el juez supremo es el propio sujeto. Pero por otra parte Mill habla del desarrollo armonioso y equilibrado de todas nuestras capacidades.

Esto es muy diferente. Parece admitir un planteamiento aristotélico. Tenemos un conjunto de potencialidades y en el desarrollo pleno de las mismas consiste la felicidad humana. Aquí aparece una instancia exterior que, más allá de la satisfacción de un individuo consigo mismo, nos permite juzgar sobre su grado de autorrealización. Uno ya no es el árbitro supremo sobre su vida y sus resultados. Mill no habría renunciado a Aristóteles, sino que habría complementado su teoría con la aportación del romanticismo. Sabe que el desarrollo armonioso de «todas» las cualidades humanas es poco menos que imposible. Escoger algunas significa condenar otras al olvido. Nuestros estilos de vida acaban siendo diferentes de los que llevan otras personas porque al elegir unos caminos nos cerramos a otros, por buenos que sean. ¿Son todos los caminos posibles igual de valiosos? No creemos que Mill pensara esto. Algunos pueden ser positivamente malvados. Diríamos que, entre los que aparecen como buenos, el criterio de elección sería escuchar nuestras aspiraciones interiores, aunque aquí nos espera el problema de que no todos somos buenos jueces, algo que veremos dentro de poco, cuando analicemos su utilitarismo.

En cualquier caso, asegurar la convivencia de personas con estilos de vida muy distintos se convierte en una aspiración. ¿Cómo debería ser un sistema político para que todos puedan perseguir lo que para ellos vale la pena, solo limitados por la exigencia de no hacer daño a los demás? Esta es la gran pregunta del liberalismo. Se ha sugerido que el principio fundamental del liberalismo es que las decisiones gubernamentales, en la medida de lo posible, deben ser independientes de cualquier concepción particular de lo que constituya la «vida buena» o de lo que dé valor a la vida. A esta idea se opondrían la mayoría de las religiones. Estas argumentarían que el contenido de un tratamiento igualitario no puede ser independiente de una teoría sobre lo que es bueno para el hombre en términos absolutos. Tratar a una

La descripción de Jürgen Habermas del siglo XIX



El filósofo alemán Jürgen Habermas.

Uno de los filósofos actuales más influyentes, el alemán Jürgen Habermas, ha escrito sobre el siglo XIX:

> Desde principios del siglo XIX, la actitud hacia lo históricamente transmitido se quiebra y torna reflexiva. Penetra cada vez más en la conciencia de la población el que las tradiciones, aun las más sagradas, no son nada caído del cielo, sino que aguardan a ser sometidas a examen, a ser objeto de apropiación y a ser proseguidas *selectivamente*. Y otro tanto cabe decir del trato hipotético con las instituciones vigentes. Aumenta la conciencia de autonomía político-moral: de que somos nosotros mismos los que hemos de decidir, a la luz de principios controvertibles, las normas que han de regular nuestra convivencia. Bajo la presión de tradiciones fluidificadas reflexivamente y de normas generadas por nosotros mismos cristaliza una conciencia moral regida por principios que también introduce mudanzas en las pautas de socialización. Cada vez resulta menos posible vincular la identidad de nuestro yo a los *roles* concretos que adquirimos como miembros de una familia, de una región o de una nación. Aquello que, en medio de expectativas de rol cambiantes y complejas, nos permite ser y seguir siendo nosotros mismos es la capacidad abstracta de proyectar una vida enteramente individuada.

Y hay una lección que aprender de este legado:

> Me parece que a la hora de decidir sobre el grado de liberalidad de una sociedad es esencial tener presente en qué medida los patrones de socialización y las instituciones, la cultura política, las tradiciones que garantizan la identidad de sus miembros, y las prácticas cotidianas, representan una forma no coactiva, no autoritaria de eticidad, en la que una moral autónoma pueda encarnarse, es decir, cobrar forma concreta. Intuitivamente -cual etnólogos avecindados en una sociedad extraña- nos percatamos relativamente pronto de lo emancipado, sensible e igualitario que es realmente un entorno, de cómo se trata en él a las minorías, a los grupos sociales marginales [...], de en qué grado se está habituado en él a tolerar lo excéntrico y lo desviante, lo innovador y lo arriesgado, etc.

Aunque no se refiera a Mill, resulta ser una descripción magnífica de muchos de los ideales que este defendió.

persona como igual no significa sino tratarla del modo como alguien verdaderamente bueno o sabio desearía que se comportaran con él; lo que implicará tratarla como si estuviera deseosa (lo que muchas veces obviamente no es el caso) de llevar la vida que *de hecho* es buena. El buen gobierno, por tanto, será aquel que fomente la «vida buena», aquellos valores que son superiores, y con cuya prevalencia la sociedad llegaría a ser virtuosa.

Pero para Mill la argumentación anterior no tiene cabida, porque él está dispuesto a aceptar que puede haber muchas concepciones de la vida buena, y por eso ninguna sociedad puede llamarse libre si no se respetan todas estas libertades que hemos esbozado. Lo que hace que inmediatamente surja una pregunta: ¿cómo tendría que ser el gobierno de una sociedad para que estas libertades pudieran florecer?

Y a continuación una segunda pregunta: ¿qué transformaciones sociales y políticas garantizarían las mismas? Y a esta segunda cuestión hay que añadir otra sobre el desenvolvimiento personal. Admitiendo –como hace Mill, pero no sabemos si «the Dude»– que el desarrollo intelectual y de las capacidades activas de las personas constituyen un bien, ¿bajo qué tipo de gobierno es más factible que crezcan? Esta preocupación constituye el objeto principal de sus *Consideraciones sobre el gobierno representativo.*

Las *Consideraciones sobre el gobierno representativo*

La mejor forma de gobierno

El presupuesto de Mill en esta obra es que las instituciones y formas de gobierno son algo que podemos cambiar. Son un tema de elección, admitiendo, claro está, que elegir una forma de gobierno es comprometerse con hacer lo que sea necesario para sostenerla y para facilitar que la misma pueda cumplir su propósito. Tiene entonces todo el sentido del mundo que reflexionemos sobre qué forma de gobierno es idealmente la mejor. Y Mill piensa que son dos los criterios para decidir esta cuestión:

1. Ver lo que el gobierno hace para satisfacer los intereses de las personas y si aprovecha las capacidades de las mismas.
2. El grado en que el gobierno promueve el desarrollo en inteligencia, virtud, disposición activa y eficacia práctica del conjunto de la población. Aquí Mill observa que hay que estar muy atento a los resultados a largo plazo de prácticas que en

un primer momento pueden conducir al progreso. Por ejemplo, «el despotismo paternalista de China» permitió a este país producir una civilización notable; pero una vez llegado a ese punto se quedó en una situación estacionaria por falta de espíritu de libertad e individualismo, requisitos de progreso que su sistema de gobierno impedía adquirir a las personas.

Pues bien, atendiendo a estos dos criterios, la mejor forma de gobierno para Mill es la democracia: un sistema en el que la soberanía reside en la comunidad entera, en donde cada ciudadano no solo tiene voz en el ejercicio de esa soberanía, sino que también es llamado, siquiera de forma ocasional o por voluntad propia, al desempeño personal de alguna función pública. Como afirma Mill, no dejéis a una persona que haga cosas por su país, y al final no le importará su país. Se ha dicho desde antiguo que en un sistema despótico solo hay un patriota: el déspota mismo. Mill quiere individuos que se impliquen activamente en el bienestar de su comunidad.

¿En qué se basa esta superioridad de la democracia? En cuanto al primero de los dos puntos anteriores –cómo el gobierno aprovecha las capacidades de las personas–, su superioridad se basa en dos principios:

1. En la democracia, las personas están protegidas del mal que pueda provenir de sus prójimos.
2. La prosperidad general alcanza un mayor nivel y es más ampliamente difundida cuanto mayor es la cantidad y variedad de energías personales dedicadas a promoverla.

Quizá la mejor forma de ver todo el alcance del primero de estos dos puntos sea recapitular muy brevemente el argumento a favor de la democracia que Mill había heredado de su padre y de Bentham. Este último había observado que «Todo grupo de hombres [comprendiendo cualquier grupo de hombres que tenga poderes para legislar y gobernar]

se rige exclusivamente por lo que a su juicio le interesa, en el sentido más estricto y egoísta de la palabra interés; nunca por una consideración del interés de los demás». Admitido esto, la única forma de impedir que el gobierno utilice el poder estatal en su propio beneficio, de acuerdo con sus intereses egoístas, es hacer que la mayoría de la gente tenga la posibilidad de revocar periódicamente a sus gobernantes, que exista una genuina libertad de prensa que permita denunciar sus abusos, y que haya una oposición política fuerte interesada en tomar el poder argumentando ante la ciudadanía que servirá mejor a sus intereses.

La democracia, por tanto, es el sistema por el que nos protegemos de la tentación que sabemos que nuestros gobernantes poseen (como ocurriría con cualquiera que estuviera en su lugar) de utilizar el poder que poseen no en beneficio de la sociedad, sino en el suyo propio. A este modelo o concepción de la democracia el profesor canadiense C. B. Macpherson lo denominó «la democracia como protección» en su conocido estudio *La democracia liberal y su época*, publicado en 1977. Sus antecedentes remotos habría que buscarlos en el convencimiento de lo poco razonable que era la idea de Thomas Hobbes de que el poder del Estado debía ser absoluto para que así pudiera garantizar la paz social entre unos hombres egoístas; porque, admitiendo el egoísmo general, ¿qué interés mantendrá al soberano dedicado a cuidar del bienestar de sus súbditos? ¿No es más razonable pensar que, puesto que es igual de egoísta que los demás hombres, utilizará el poder de que dispone en su propio provecho? La idea de democracia está llamada precisamente a resolver este problema.

Mill va a tener en cuenta este aspecto saludable, protector de nuestros intereses, del sistema democrático. Observará que el interés de los marginados, en ausencia en el Parlamento de sus defensores naturales (es decir, ellos mismos), corre siempre el peligro de ser olvidado: «y cuando por fin alguien se fija en él, lo ve con ojos muy diferentes

de los de aquellos a quienes les afecta directamente». Por eso era tan importante que las clases trabajadoras pudieran votar. En su ausencia, pregunta, ¿mira el Parlamento o alguno de sus miembros, siquiera por un instante, alguna cuestión con los ojos de los trabajadores?

Pero no es solo que quienes están excluidos de participar en la elección de los gobernantes no vean garantizados sus intereses como sí los tienen quienes participan, es que (y este sería el argumento 1.2) no tienen la oportunidad de emplear sus energías y capacidades en la mejora de la comunidad en general, en el progreso de la sociedad. El conjunto sale perdiendo por ello.

Podemos ya pasar al punto 2, a las ventajas que presenta la democracia en cuanto a su influencia en el carácter y los talentos de las personas, a cómo nos mejora. Esta cuestión depende de una más fundamental, de decidir qué tipo de carácter es, desde el punto de vista del bien general de la humanidad, más deseable, ¿uno activo o uno pasivo, el que lucha contra los males o el que los soporta? La respuesta para Mill es evidente: la mejora de los asuntos humanos siempre es obra de los que nunca están contentos o satisfechos, de quienes cuando algo va mal exclaman: «¡Qué vergüenza!», e intentan cambiarlo. Por el contrario, la pasividad no solo no mejora las cosas, puede ser también fuente de resentimiento. Merece la pena citar aquí un texto que muestra la proximidad de Mill y Nietzsche en este punto:

> quienes, deseando lo que otros poseen, no hacen el esfuerzo por lograrlo, o están siempre quejándose de que la fortuna no hace por ellos lo que ellos no intentan por sí mismos o están llenos de envidia y mala voluntad hacia quienes poseen lo que a ellos les gustaría tener.

Pues bien, el carácter pasivo se ve favorecido en los gobiernos de unos pocos, mientras que el carácter emprendedor se beneficia del gobierno de muchos. El resultado, concluye Mill, es la superioridad de la democracia. Ahora bien, como la democracia no puede ser directa en cuanto una comunidad excede de un determinado tamaño, «se sigue que el modelo ideal de gobierno perfecto ha de ser el gobierno representativo».

Ese gobierno representativo ha de garantizar las libertades del individuo. Sabemos que solo podemos esperar que nuestras libertades sean salvaguardadas (como cualquier otro de nuestros intereses) cuando su defensa está en nuestras propias manos: «cada uno es el único custodio seguro de sus derechos e intereses». En este sentido, una sociedad libre por fuerza tiene que ser una sociedad democrática. Pero ¿basta con que una sociedad sea democrática para que sea libre? La posibilidad de tiranías de la mayoría nos indica que nuestra respuesta tiene que ser negativa. La pregunta que en estas condiciones hay que hacer es la siguiente: ¿cómo debería ser una democracia para que respetara todo ese conjunto de libertades que antes hemos visto y no existiera el peligro de que la mayoría impusiera coercitivamente sus decisiones a una minoría? ¿Cómo podemos proteger a las minorías?

Y volviendo a nuestro punto 2, ¿cómo ha de ser el gobierno para mejorar a las personas? Aquí conviene examinar la diferencia entre las concepciones de la naturaleza humana con que operan, por una parte, Bentham y James Mill, y, por otra, John Stuart Mill. Podríamos resumir el contraste de esta forma tajante: si Bentham y James Mill deseaban la democracia como medio de minimizar la posibilidad de opresión, John Stuart Mill la quería para maximizar la responsabilidad de las personas. La idea anterior, la de la democracia como protección, partía de una visión de la naturaleza humana que subrayaba el

egoísmo, la competitividad y no planteaba la posibilidad de que pudiera transformarse. Por el contrario, Mill sí concibe la idea de que la humanidad puede mejorar y que el sistema democrático es uno de los medios (más tarde hablaremos de otros) de alcanzar esta mejora. En su *Autobiografía* escribe que «el enconado egoísmo que da forma al carácter general de la sociedad en su estado actual está *tan* profundamente arraigado, solo porque todo el curso de las instituciones ahora vigentes tiende a fomentarlo». Pues bien, ¿qué propuesta de instituciones o qué disposiciones políticas podríamos establecer que en vez del egoísmo favorecieran que las personas actúen en función del interés general? Se entiende aquí que el gobierno ha de favorecer las cualidades mejores de los ciudadanos.

Esto puede sonar poco liberal, poco conforme con la defensa de la pluralidad de formas de entender la vida que el propio Mill ha defendido. ¿Cómo después de todo lo argumentado hasta ahora puede asomarse la idea de un gobierno paternalista que busca educarnos? Pero la respuesta es fácil. Lo que el gobierno busca fomentar es la independencia de las personas, su capacidad de pensar por sí mismas, admitiendo que en el empleo de esta capacidad cada uno llegará a conclusiones distintas de las de los demás. De hecho, va a entenderse que una sociedad democrática es al mismo tiempo un resultado de esta mejora y un medio para su desarrollo.

Por una parte, un sistema democrático solo es viable cuando la mayoría de los ciudadanos está dispuesta a regirse por sus normas y a cumplir aquellos requisitos que son necesarios para su preservación. Por ejemplo, toda democracia necesita de una opinión pública, es decir, de un cierto grado de interés por parte de la ciudadanía en los asuntos generales del Estado. De acuerdo con esto, la democracia necesita como presupuesto un determinado nivel de desarrollo moral y cultural de la naturaleza humana (recordemos que el ser humano

ha de entenderse como un ser progresivo). Esto significa reconocer que la democracia no funcionará con un pueblo que no esté lo suficientemente desarrollado como para aceptar con gusto esta forma de gobierno; y además que es necesario que ese pueblo tenga la capacidad y la voluntad de hacer aquello que sea necesario para su mantenimiento, incluyendo el cumplimiento de los deberes que esa forma de gobierno exija. Aquí parece estar hablando el Mill que participaba en una organización colonial, aunque el fracaso de tantas democracias en países de lo que de manera poco precisa ha dado en llamarse el Tercer Mundo hace que no debamos despreciar sin más sus advertencias.

Pero, por otra parte, la idea de Mill es que la participación política fortalece nuestras facultades activas, nos incita a ejercer nuestro juicio sobre los temas de interés general, y en este sentido amplía nuestros horizontes intelectuales y nos saca del círculo estrecho del egoísmo personal o familiar. Nos acostumbra así a guiar nuestra conducta en función del interés público, de algo que puede unir a los hombres. En suma, la democracia, dice Mill, está destinada a favorecer en los miembros de la comunidad las cualidades morales, intelectuales y activas.

El gobierno representativo: características y mecanismos

¿Qué características debe tener una democracia para que pueda cumplir este papel que podemos llamar, siguiendo también la clasificación del profesor Macpherson, de «desarrollo» intelectual y moral? Recordemos que *Sobre la libertad* reivindica el papel de las minorías como fuente de innovación, y la pluralidad como un bien. Se trata de que la democracia conserve estos dos aspectos al mismo tiempo que nos

aseguramos que los intereses de todo el mundo estén representados. Para ello ya sabemos que debemos evitar la tiranía de la mayoría; que las leyes del sistema político solo representen los pareceres de la mayoría y que esta tenga el poder suficiente para perjudicar los intereses o la libertad de una minoría, sea esta racial, de clase, o de otro tipo.

Para evitar esto hay que asegurarse de que las minorías estén debidamente representadas en el Parlamento. Con vistas a obtener este resultado, Mill propone un plan que implica la desaparición de la representación territorial o por circunscripciones. Concretamente este plan se debe a Thomas Hare, un teórico político contemporáneo de Mill, que en 1859 había publicado un *Tratado sobre la elección de los representantes*. Debemos dividir el número de votantes por el número de asientos del Parlamento, con ello obtendremos una cuota, que es la que calificaría a un candidato para resultar elegido. Así, todos los electores podrían votar a cualquier candidato, independientemente de la parte del país por donde se presentara. De acuerdo con esto, nuestra capacidad de elección aumentaría notablemente.

Pero no solo es necesario que podamos votar a candidatos diferentes de los de nuestra circunscripción, también es importante, sin duda mucho más, que no exista la posibilidad de que nuestro voto se pierda. Esto podría ocurrir de dos maneras. En primer lugar, porque lo hayamos dado a un candidato que dispone ya de un número de votos superior a esa cuota que le permite acceder al Parlamento, o porque, aun sumando nuestro voto, no llegue a la misma. La propuesta de Mill a este respecto es que los electores puedan incluir en su papeleta de voto una lista de preferencias con varios nombres. Su voto solo podrá servir para un candidato. Pero si el primero que han propuesto no puede alcanzar esa cuota necesaria, se utilizará su voto para el segundo candidato que hayan puesto en su lista, o si ocurre lo mismo, para el tercero, y así sucesivamente. También puede darse la situación

contraria, que el candidato que se propone en primer lugar disponga de más votos de los necesarios. En cuyo caso todos los votos sobrantes se podrán utilizar para los otros candidatos que aparecieran en las papeletas. Mill observa que, en esta situación de que un candidato disponga de más votos de los que necesita, se pueden proponer varios métodos para determinar qué papeletas se utilizarían para él y cuáles para el segundo o tercer candidato que apareciera en estas; pero observa que no va a detallar los mismos. Quizá el tema no le preocupaba mucho porque el recurso a un sorteo parece que soluciona bastante bien este problema.

Este sistema asegura a casi todas las minorías de una nación, todas las que dispongan de un número de votantes igual a la cuota en cuestión, una representación parlamentaria, con lo que se evita la concentración del poder en dos o tres grandes partidos. Asegura igualmente una relación más estrecha entre elector y representantes; y, observa también Mill, y esto es muy representativo de su pensamiento, que este sistema proporcionaría mayor seguridad sobre la altura intelectual de los representantes. Mill piensa que su propuesta permitiría que personas de reconocido prestigio pudieran presentarse a las elecciones y salir elegidas, y que esto conduciría a que los grupos o partidos mayoritarios se vieran obligados a proponer también candidatos de mayor altura o más sobresalientes por sus méritos. Como escribe Mill con un idealismo que hoy parece algo ingenuo:

> La minoría de las mentes instruidas dispersas en las circunscripciones locales se unirían para destinar al Parlamento una representación proporcional a su propio número, y ello de las personas más capaces que haya en el país [...]. Los representantes de la mayoría, además de que mejorarían en calidad gracias al funcionamiento del sistema, ya no dispondrían de todo el campo para ellos solos; [...] siempre superarían

> a los demás, pero tendrían que hablar y votar en su presencia, y sujetos a sus críticas. Cuando surgiera cualquier diferencia, tendrían que hacer frente a los argumentos de esos pocos instruidos mediante razones que, al menos en apariencia, fueran tan sólidas; y, puesto que no podrían [...] asumir simplemente que están en posesión de la verdad, ocasionalmente se convencerían de estar equivocados.

Hasta aquí en cuanto al sistema de votación, en donde lo que Mill llama «la función de Antagonismo» queda asegurada mediante la presencia de las minorías. Alguien podría reaccionar ante esta propuesta lamentando la pérdida del carácter local o territorial de la representación, a lo que Mill replica que quienes presentan esta crítica creen que una nación no está compuesta de personas, sino de unas unidades formadas por la geografía y la estadística; y, consecuentemente, que el parlamento debe representar municipios y condados, no seres humanos. Para él esto es absurdo. Por el contrario,

> podemos asumir que los municipios y los condados quedan representados cuando los seres humanos que los habitan son representados. No puede haber sentimientos locales allí donde no haya nadie para sentirlos; no puede haber intereses locales sin que haya alguien que se interese por ellos. Si los seres humanos con estos sentimientos e intereses obtienen en la representación la parte que les corresponde, dichos sentimientos e intereses quedan representados junto con todos los demás intereses y sentimientos de esas personas. Pero no puedo ver por qué los sentimientos e intereses que dividen la humanidad en localidades habrían de ser los únicos merecedores de ser representados, o por qué la gente que tiene otros sentimientos e intereses a los cuales concede más valor que a los intereses geográficos,

debería limitarse a tener estos últimos como único principio de su clasificación política. La noción de que Yorkshire y Middlesex tienen derechos separados de los de sus habitantes, o la noción de que Liverpool y Exeter son los objetos de atención del legislador, y no las poblaciones respectivas de estos lugares, es ejemplo curioso del engaño producido por las palabras.

Requisitos para votar

Ya hemos conseguido que cada representante salga elegido con el mismo número de votos, y que ningún voto se pierda. Pero ¿quiénes deberían votar? ¿Qué extensión debería tener el derecho al sufragio? Mill comienza afirmando que si una persona tiene que pagar impuestos, si puede ser obligada a luchar en caso de guerra, si se requiere que obedezca a las leyes vigentes, debería tener derecho legal a dar su consentimiento a estas medidas, y a que su opinión contara en lo que vale; pero añade después –y esta es una matización muy importante– no más que en lo que vale.

En estas últimas palabras está la clave de la propuesta de Mill. En principio, todos deberían tener derecho al voto, pero inmediatamente hay que reconocer que existen opiniones que honestamente no podemos decir que valgan mucho, pues no pueden ser producto de la reflexión. Se trata, primeramente, de las opiniones de las personas que no saben leer, escribir y realizar las operaciones más básicas de la aritmética. Las personas que están en estas circunstancias, afirma Mill, no deberían tener derecho al voto. Ahora bien, ¿qué conclusión hay que obtener de esta exclusión? Mill piensa solo en algo que ya ha defendido en *Sobre la libertad*: la justicia exige que los medios de alcanzar estos conocimientos estén al alcance de todos.

Pero si la incultura es un motivo de exclusión, y por ello hay que acabar con la misma (en sus expresiones, «el sufragio universal» requiere de «la enseñanza universal»), Mill defiende otra exclusión que hoy nos suena inaceptable: «quien recibe ayuda de la parroquia deber ser inmediatamente excluido del derecho al voto». La idea es que quien no logra mantenerse con el fruto de su trabajo no puede reclamar servirse del dinero de los demás. Es más, de acuerdo con este razonamiento, quien no paga impuestos tampoco debería votar, pues solo estaría metiendo las manos en el bolsillo ajeno; al menos en uno que él no contribuye en absoluto a llenar. Puestas así las cosas parece que nos alejamos de la posibilidad de toda redistribución económica. Una conclusión a la que Mill no quiere llegar (más adelante veremos que, por el contrario, cree en la importancia de establecer un impuesto sobre la herencia), así que acaba proponiendo como ideal un gravamen para todo elector, lo que haría que «cada votante sintiese que el dinero que su voto había ayudado a gastar era en parte dinero suyo». No parece que haya que insistir mucho sobre la inutilidad educativa de tal medida cuando las diferencias económicas entre las personas son muy grandes y por lo tanto también lo son las posibilidades redistributivas.

En cualquier caso, y dando por admitida esta cualificación mínima, ¿se sigue que la opinión de todos los individuos con derecho a voto es igualmente valiosa? La verdad es que no: el juicio del individuo moral o intelectualmente superior vale más que el del inferior; y si las instituciones del país afirman que ambas opiniones son del mismo valor, están afirmando algo que sencillamente no es verdad. Mill admite que toda persona tiene derecho a sentirse insultada si sus ideas no son tenidas en cuenta. Pero solo un tonto se sentiría ofendido por la admisión de que existen otras personas cuya opinión es más digna de consideración.

Inmediatamente surge un problema, ¿qué criterios podrían indicarnos que las ideas políticas de unas personas son más valiosas, más

dignas de consideración, que las de otras? Hacerse esta pregunta significa en realidad buscar una respuesta a la siguiente: ¿qué criterios de valoración podrían reconocer como justos todas las personas afectadas, incluyendo aquellas cuyas opiniones serán las menos tenidas en cuenta? Pues es evidente que si estos criterios no son aceptados por la mayoría de los ciudadanos, la percepción social que muchos de ellos tendrán de su situación será que no viven en una democracia, sino en una forma más o menos encubierta de aristocracia, y que injustamente se les está excluyendo del poder político. Y una situación como esta solo podría mantenerse mediante la represión o la desidia política de una parte considerable de la población, con lo que se opondría frontalmente a algunas de las ideas por las que Mill defiende la democracia: el hecho de que nos incita a participar en la vida pública, que amplía nuestros horizontes intelectuales, y nos permite desarrollarnos moralmente.

Pues bien, para Mill este criterio es «la superioridad mental» de unas personas sobre otras, con lo que parece referirse a una mayor cultura política, a una mayor información y a una mayor amplitud de miras. ¿Cómo se determinaría esta mayor cultura? Idealmente debería establecerse un sistema de exámenes voluntarios al que cualquier persona pudiera presentarse para probar el nivel de sus conocimientos; así obtendría el derecho a poseer varios votos; es decir, a depositar en la urna el día de las elecciones un número determinado de papeletas. Esa persona pasaría de disponer de un solo voto, a disponer de dos, tres, cuatro o un número que Mill no especifica.

Mill observa que, mientras esta medida no se ponga en práctica, el trabajo de las personas puede servir de indicador de su nivel cultural. Un empresario o un fabricante que han desempeñado sus funciones con éxito podrían disponer de dos votos o más. Los que ejercen profesiones liberales (de las que ahora dice –a diferencia de lo que

había mantenido en *Sobre la libertad*– que pueden disponer de un examen adecuado para acceder a las mismas) también obtendrían la pluralidad de votos, etc. En otro de sus escritos, *Pensamientos sobre la reforma parlamentaria* (publicado en 1859), sugiere que si un obrero no cualificado tuviera un voto, el trabajador cualificado debería tener dos, el mando intermedio de una empresa quizá tres; el fabricante y el comerciante tres o cuatro; y el profesional, el literato, el artista, y el graduado universitario, cinco o seis.

Hoy en día parece una reacción normal sentirse bastante incómodo con esta propuesta. De hecho, seguramente es uno de los motivos por los que *Consideraciones sobre el gobierno representativo* no forme parte del canon clásico del liberalismo, a diferencia de *Sobre la libertad*. Hay buenas razones para ello. Puede observarse, y es una crítica de primer orden, que muchas decisiones políticas no tratan de encontrar soluciones «verdaderas» a los problemas, sino de conciliar intereses, y que por lo tanto el nivel cultural de quienes discuten las mismas no puede ser tan decisivo como Mill pensaba. Es un error pensar, como parece hacerlo Mill, que los debates políticos son análogos a los científicos, y que por lo tanto puede haber votos de mayor calidad. Mill sostiene que no es útil, sino nocivo, que la constitución de un país declare que la ignorancia tiene derecho a tanto poder político como el conocimiento. A esto cabría replicar que no todas las cuestiones políticas son cuestiones de conocimiento. La postura de Mill solo sería defendible si pudiera pensarse que el desarrollo intelectual y cultural corre paralelo con el desarrollo moral, y específicamente con la amplitud de miras en el ámbito político. Lo cierto es que no tenemos ninguna garantía de que este sea el caso.

De todas formas, hemos de resaltar que Mill pensaba que los electores pueden llegar a ser algo muy distinto de un grupo de personas egoístas solo preocupadas por sus propios intereses. Lo que ocurre es que de

momento la mayoría encajaba perfectamente en esta triste descripción. Sería absurdo pensar que el hombre corriente fuera a votar motivado por los intereses del conjunto de la sociedad, de las generaciones futuras o de la humanidad en su conjunto. Había entonces que buscar alguna manera de recompensar a quienes dieran muestras de un mayor desarrollo, de un mayor deseo de informarse y de participar en la vida política. Por otra parte, ello serviría de estímulo a los demás para que hicieran lo mismo, y a la larga mejoraría indudablemente la situación de todos. Al fin y al cabo, en su sistema ideal, quien estuviera descontento con su capacidad de influencia política y quisiera aumentarla solo tendría que prepararse el examen y superarlo. Incluso si al final se llegara a una situación donde todos los votantes dispusieran de la capacidad de depositar, digamos, cinco papeletas en la urna, la situación no sería igual que si todos dispusieran de una. Aunque todos tuvieran la misma capacidad, se la habrían ganado, adquiriendo en el proceso una serie de importantes conocimientos y perspectivas. Puede que todo esto nos resulte bastante cuestionable; pero aquí habría que preguntar: ¿qué podemos ofrecer nosotros como respuesta a un problema muy real?

Hay además otra cuestión que preocupaba a Mill: ¿cómo debe ejercerse el voto? ¿De forma secreta o, por el contrario, ha de ser público? Mill observa que la interpretación que es probable que se dé del voto secreto (y esto es lo que va a motivar que lo rechace) es que la persona dispone del mismo para su uso y su beneficio particular, puesto que no está llamada a justificar el mismo ante sus conciudadanos. ¿Cómo cabría pensar que en su voto tiene que tomar en consideración los intereses de la comunidad, si esta comunidad no está autorizada a saber a quién lo da? Para Mill esto es una idea completamente equivocada de lo que debe ser un voto. A la hora de depositarlo no debemos creer que está a nuestra disposición y que podemos decidir en qué emplearlo. Por el contrario, nuestra situación en relación con el mismo no

tiene más que ver con nuestros deseos personales o nuestras inclinaciones que el veredicto de un jurado. Es una cuestión de deber. Estamos obligados a darlo de acuerdo con nuestra opinión más consciente acerca de dónde se encuentra el bien público. Allí debemos ofrecer nuestro voto. Admitido esto, se sigue como consecuencia que el voto, de forma análoga a cualquier otro deber público, debe realizarse bajo la mirada y la posibilidad de crítica de los demás ciudadanos; pues cualquiera de ellos puede considerar que se le está perjudicando si se vota de otra forma que no sea honesta y cuidadosamente.

Podemos pensar que esto nos ofrece una imagen bastante desagradable de su ideal de sociedad, una sociedad donde uno tiene la posibilidad de conocer y de entrometerse en las ideas de los demás. Ciertamente este peligro existe. Quizá lo único que pueda decirse en favor de la opinión de Mill es que pensaba que la ciudadanía era un arte, una cuestión de buen sentido. Y puede que una comparación con lo que había defendido en *Sobre la libertad* sea aquí importante. Analizando esa obra vimos que el Estado no debe interferir en todo aquello que afecte únicamente a mi persona. ¿Quiere esto decir que mis conocidos, o los demás ciudadanos, deben permanecer insensibles ante mis opciones? De ningún modo. Lo que se está rechazando es el poder de coacción. Pero todos ellos, legítima y generosamente preocupados por mi bienestar, pueden sentirse obligados (y harán bien) a darme sus opiniones, a aconsejarme, a advertirme de los efectos perjudiciales de las prácticas en las que yo haya escogido incurrir.

Ahora bien, ¿qué ocurre si a pesar de mi decisión de no modificar mi conducta ellos continúan amonestándome? Es aquí donde entra en juego el ideal de Mill de personas tan preocupadas por el bienestar de los demás como respetuosas de la diversidad humana. Es aquí donde interviene el buen sentido que evita la excesiva y molesta insistencia en adecuar a los demás a nuestros puntos de vista. Lo mismo cabría

decir del mundo político. Mill parece haber creído que personas desarrolladas moralmente (como son las que produciría su sistema democrático) pueden dialogar entre sí sobre el sentido de su voto, pero sin traspasar el límite del respeto por la diversidad de una decisión que siempre ha de ser individual. Por otra parte, Mill piensa que si se argumentase que el voto secreto es un instrumento de protección contra el poder de alguien que podría represaliarnos al conocer el sentido del mismo, la respuesta que hay que dar es que la sociedad ha progresado de tal manera que esto ya no ocurre. La gente no vota para contentar a otros, sino para contentarse a sí misma, lo que para nuestro autor es igual de perverso. En todo caso, cabría imaginar salvaguardas legales para evitar que las personas pudieran ser castigadas por votar a quienes, al menos según la opinión de otros, no deben.

Concluyendo ya, conviene subrayar que justo porque sus recomendaciones políticas están pensadas con vistas a producir el mayor desarrollo intelectual y moral de los ciudadanos, sus propuestas no pueden ser igualitarias. Se busca una igualdad de oportunidades como punto de partida, pues hasta el más pobre debiera poder acceder al mayor número de votos establecido. Pero se destaca igualmente que los resultados –nuestra capacidad de influencia política mediante los votos de que dispongamos– han de estar en relación con nuestros méritos. El principio del que hoy en día nos sentimos tan orgullosos, «un hombre, un voto», para Mill era un grave error. Pero lo es porque Mill defiende, no debemos olvidarlo, la importancia del desarrollo de todas las personas. No pretendía que los ignorantes confiaran de forma ciega en los sabios, sino que quienes ya saben mucho reconocieran de forma inteligente que hay otros que todavía saben más. Sí creía firmemente en la igualdad cuando afirmaba que la diferencia de sexos no debía tener más relevancia en cuanto al derecho al voto que la estatura de una persona o el color de su cabello.



MILL'S LOGIC; OR, FRANCHISE FOR FEMALES.

Con esta viñeta publicada en 1867, la publicación *Punch* se mofaba de la propuesta de Mill al Parlamento de sustituir la palabra «hombre» por la de «persona» en el marco de la redacción de la Reform Act de ese mismo año.

Podría preguntarse si proponer pagar un impuesto para poder votar o la capacitación profesional como recurso para obtener la pluralidad de votos (al menos mientras no se recurriera a un sistema de exámenes) son propuestas poco compatibles con los intereses de las mujeres, pues muchas de estas ni tenían recursos propios ni se habían incorporado al mundo laboral y profesional. Pero en *La sujeción de las mujeres* Mill destacará que

> La petición de las mujeres de recibir una educación que comprenda las mismas ramas del saber y tan sólida como la de los hombres adquiere cada vez más intensidad y cada vez tiene más probabilidad de éxito; y

la demanda para su admisión en profesiones y ocupaciones que hasta ahora les estaban cerradas se hace cada año más apremiante.

Luego, admitiendo lo importante que es poder votar, Mill podía pensar que sus medidas servían de estímulo a otras reivindicaciones de las mujeres.

El utilitarismo. Placeres y cálculos

Puesto que las reflexiones de Mill sobre la democracia descansan sobre su defensa de la importancia de la libertad, y esta defensa se basa a su vez en destacar la utilidad de la libertad para la felicidad de las personas y el progreso de la humanidad, parece llegado el momento de estudiar esta doctrina ética, el utilitarismo.

Para ello, como en tantas otras cuestiones relacionadas con Mill, debemos partir de Bentham. En su *Una Introducción a los Principios de la Moral y la Legislación* este había escrito:

> La naturaleza ha colocado a la humanidad bajo el gobierno de dos amos soberanos: el *dolor* y el *placer*. Solo ellos nos señalan lo que debemos hacer y determinan lo que haremos. Por una parte, la medida de lo correcto y lo incorrecto y, por otra, la cadena de causas y efectos están atadas a su trono. Nos gobiernan en todo lo que hacemos, en todo lo que decimos y en todo lo que pensamos: todos los esfuerzos que podamos hacer para librarnos de esta sujeción solo servirán para demostrarla y confirmarla. Un hombre puede adjurar con palabras

Jeremy Bentham



Retrato de Jeremy Bentham pintado por Henry William Pickersgill y expuesto en la National Portrait Gallery.

Jeremy Bentham (1748-1832) tuvo mucho de niño prodigio. A los tres años comenzó a aprender latín (igual que Mill a esa edad empezaría con el griego), y a los 12 entraba en la Universidad de Oxford. Más que el ejercicio de la abogacía, que es lo que su padre esperaba de él, prefirió la reflexión sobre el mundo jurídico. Veía el sistema legal británico como una acumulación caótica de precedentes envueltos en una jerga técnica, mientras que lo que se necesitaba era un sistema legal simple y preciso. Bentham se propuso construirlo, aunque sus producciones acabaron siendo muchas veces tan difíciles de entender como aquello que criticaba. A ello contribuía el que muchos de sus escritos quedaran sin acabar.

En cualquier caso, su fama proviene del establecimiento de la doctrina utilitarista. Según esta, es bueno lo que contribuye al aumento de la felicidad humana, por lo que debemos adoptar el curso de conducta que proporcione mayor placer a todas las personas concernidas. Esta es una reflexión que debemos hacernos todos nosotros, y por supuesto los legisladores. A la hora de establecer qué política seguir o qué ley establecer, la pregunta pertinente es: ¿tal ley o política producirá más felicidad al conjunto de los ciudadanos que cualquier otra alternativa que se nos ocurra? Que Bentham debía sentirse especialmente orgulloso de este planteamiento queda probado por lo que escribió en una carta: «La otra noche soñé que era el fundador de una secta, por supuesto una persona de gran importancia y santidad; se llamaba la secta de los utilitaristas».

De acuerdo con los principios utilitaristas cabe preguntarse por el valor de la poesía. Y a Bentham se le atribuye un aforismo que muy

poco podía gustarle a Mill: «Toda poesía es una representación engañosa». También, siempre de acuerdo con el reconocimiento de la importancia del principio de utilidad, podríamos preguntarnos por cómo los muertos podrían ser útiles a los vivos. Una forma, desde luego, es cediendo sus cadáveres para el desarrollo de la medicina, pero en el caso de grandes pensadores podría también plantearse la conservación de su cuerpo como una especie de inspiración y ejemplo de vida para los demás, que sirviera de alguna manera para inducir a las personas a cuestionarse sus ideas religiosas (para Bentham, meras supersticiones) sobre la vida y la muerte. Así, Bentham, que estaba interesado en las técnicas de los maoríes de Nueva Zelanda para deshidratar y preservar las cabezas de los fallecidos, estableció que se conservara su cabeza y su cuerpo vestidos con las ropas que realmente usaba, y ello de tal forma que pudieran contemplarse en el University College de Londres.

Mill llegaría a considerar a Bentham como un ejemplo paradigmático de hombre limitado. No es que fuera culpa suya, es que era un empirista con una experiencia de lo más restringida:

> no tuvo experiencia ni interna ni externa; el tranquilo y monocorde tono de su vida y la buena salud de su mente conspiraron para excluirlo de ambas clases de experiencia. Nunca conoció la prosperidad ni la adversidad, ni la pasión ni la saciedad. Ni siquiera tuvo jamás la experiencia que proporciona la enfermedad. Desde la infancia hasta la edad de ochenta y cinco años vivió con la salud de un mozo. No conoció ni el abatimiento ni la pesadez del corazón. Nunca sintió la vida como una carga dolorosa y aburrida. Fue un muchacho hasta el fin. La conciencia de sí, ese demonio que acompaña a los hombres de genio de nuestro tiempo, desde Wordsworth hasta Byron, de Goethe a Chateaubriand, y al que esta edad debe tanto de su alegre y de su melancólica sabiduría, jamás se despertó en él.

de su imperio, pero en realidad permanecerá igualmente sujeto a él. El *principio de la utilidad* reconoce esta sujeción y la asume para el establecimiento de ese sistema cuyo objeto es erigir la construcción de la felicidad por medio de la razón y la ley.

Las primeras afirmaciones de esta cita pertenecen al ámbito de lo que hoy llamaríamos psicología. Nos describen nuestra conducta, proporcionándonos una teoría de la naturaleza humana que indica que somos egoístas: los seres humanos buscamos evitar la experiencia del dolor y perseguimos nuestro placer, siendo la consecución de este último lo que llamamos felicidad. Bentham observa que esto puede requerir la elaboración de cálculos algo complicados, pues el placer de hoy puede tener como consecuencia el dolor de mañana. A veces me veré en la alternativa de escoger entre un placer muy intenso pero muy corto o un placer más moderado, pero de mayor duración; o puede que se me ofrezca un placer muy grande, pero cuya adquisición no sea segura, y que como otra opción tenga un placer más pequeño pero seguro de adquirir. Nuestra vida está sometida a esta serie de cálculos. Así, decido dejar de fumar (un placer intenso) porque temo el dolor a largo plazo que pueda llevar aparejado. Hay personas que escogen un trabajo seguro, pero aburrido, frente al riesgo de algo incitante pero tremendamente irregular. Somos conscientes de que el cultivo del gusto musical no produce las resacas que suelen acompañar al consumo excesivo de bebidas alcohólicas, etc. En todo caso, estos cálculos parecen indicar que todos los placeres (ya sean practicar sexo, leer, jugar al ajedrez...) son una misma clase de experiencia que solo difiere a nivel cuantitativo: en su intensidad, su duración, su pureza (no estar mezclados con dolor o ser seguidos del mismo), su proximidad, etc.

Entramos con paso firme en el ámbito de la moral cuando atendemos al hecho de que nuestras elecciones son causa de placer o dolor

para los demás, pues lo que yo haga puede incrementar su placer o dañarles. Y aquí es donde entra en juego en el plano moral «el principio de utilidad». Se entiende por el mismo

> el principio que aprueba o desaprueba cualquier acción, sea cual sea, según la tendencia que se considere que tenga a aumentar o disminuir la felicidad de las partes de cuyo interés se trata; o, lo que viene a ser lo mismo en otras palabras, a fomentar o combatir esa felicidad.

Es decir, una acción será moralmente buena cuando proporcione el mayor placer al mayor número de personas implicadas.

Pero si somos egoístas y solo nos preocupamos de nuestros propios placeres y dolores, ¿cómo es que podemos llegar a comportarnos de acuerdo con este criterio y tener en cuenta los placeres y los dolores de los demás? En suma, ¿cómo podemos esperar que un ser egoísta se preocupe de la felicidad general? Podemos ofrecer tres respuestas que se refuerzan entre sí a la hora de encontrar motivos para tomar en cuenta los intereses de los demás.

En primer lugar, reconocer que podemos obtener placer al contemplar el placer que los demás experimentan, y dolor al ver su dolor.

En segundo lugar están las leyes y la opinión pública. Pues, por ejemplo, preocupándome de mis intereses puedo pensar en desposeer a otra persona de lo que es suyo, pero si la ley me castiga por ello, y llena mi vida de consecuencias dolorosas (la vida en una cárcel), tengo un motivo egoísta para respetar los intereses de los demás y no robarles. Si soy un egoísta inteligente respetaré las leyes.

Y en tercer lugar, mi egoísmo también se convierte en un egoísmo inteligente e ilustrado si me convenzo de que en numerosas ocasiones

me conviene cooperar con los demás, pues a la larga salgo así beneficiado. Puede ahora entenderse perfectamente que a Bentham le preocupara excepcionalmente tanto la reforma legal como la educativa.

Este es el utilitarismo en el que Mill se educa. Como teoría tiene el mérito de que nos anima a evaluar racionalmente las consecuencias placenteras o dolorosas de las acciones. Nos pide claridad mental y reflexión, y sus implicaciones políticas tienen que ver con maximizar el bienestar de las sociedades. Nada hubiera resultado a Bentham más ajeno que decir a la gente lo que les tiene que gustar. Algunos encuentran placer en leer poesía, otros en juegos infantiles, Bentham no enjuicia y nos anima a que empecemos a calcular a partir de aquí, buscando el beneficio de la mayoría. Lo que, por cierto, parece muy democrático. Todas las personas cuentan como una unidad igual de valiosa que las demás y sus opiniones (sus experiencias placenteras) han de ser tenidas en cuenta en el cálculo de la felicidad general. Incidentalmente, también conviene reflexionar sobre el hecho de que esta perspectiva práctica y calculadora hará que un utilitarista que siga a Bentham no pueda creer en los derechos humanos. Estos son una negativa a realizar aquello en lo que el utilitarista cree, la necesidad de calcular para encontrar aquella opción, aquel curso de conducta, que producirá la mayor felicidad para el mayor número. Si en este proceso tenemos que torturar a un individuo que ha puesto una bomba que sabemos que va a estallar en un colegio y a matar a decenas de niños, el utilitarista no dudará en hacerlo si piensa que con la tortura el terrorista acabará revelando dónde ha colocado la bomba, y así se evitará la masacre.

Pasando a nuestro tema central, la oposición de Mill a Bentham proviene de la suposición del primero de que pocas criaturas humanas consentirían en transformarse en alguno de los animales inferiores ante la promesa del más completo disfrute de los placeres de es-

tos. Ningún ser humano inteligente admitiría convertirse en un necio, ninguna persona culta querría ser un ignorante. Ninguna persona con sentimientos y conciencia querría ser egoísta y depravada, aun cuando se le persuadiera de que el necio, el ignorante o el sinvergüenza pudieran estar más satisfechos con su suerte que ella con la suya. ¿Cuál es la explicación de esta negativa?

La respuesta es la teoría de que entre los placeres, además de diferencias cuantitativas, también las hay cualitativas. Es decir, que algunos tipos de placeres tienen más valor que otros, independientemente de su cantidad:

> Si se me pregunta qué entiendo por diferencia de calidad en los placeres, o qué hace a un placer más valioso que a otro, simplemente en cuanto placer, a no ser que sea su mayor cantidad, solo existe una única posible respuesta. De entre dos placeres, si hay uno al que todos, o casi todos los que han experimentado ambos, conceden una decidida preferencia, independientemente de todo sentimiento de obligación moral para preferirlo, ese es el placer más deseable. Si aquellos que están familiarizados con ambos colocan a uno de los dos tan por encima del otro que lo prefieren, aun sabiendo que va acompañado de mayor cantidad de molestias, y no lo cambiarían por cantidad alguna que pudieran experimentar del otro placer, está justificado que asignemos al goce preferido una superioridad de calidad que exceda de tal modo al valor de la cantidad como para que esta sea, en comparación, de muy poca importancia.

Esto es por un lado convincente y por otro problemático. Mill afirma que es mejor ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho, e igualmente que es mejor ser un Sócrates insatisfecho que un

¿Crítica al utilitarismo?

Hay un bello relato de la escritora norteamericana Ursula K. Le Guin, «Los que se marchan de Omelas», que puede darnos mucho que pensar. Allí se nos habla de Omelas, «una ciudad de brillantes torres junto al mar», cuyos habitantes son tan felices como podamos imaginarnos. Pero en los subterráneos de uno de sus hermosos edificios públicos o en el sótano de una de sus espaciosas casas particulares, ¿qué más da?, hay una habitación en donde vive un niño que es un discapacitado mental. Puede que naciera así o que la malnutrición y el abandono le hayan llevado a ese estado. En todo caso, la puerta de la habitación solo se abre para rellenar rápidamente el cuenco de comida escasa y la jarra de agua. La gente que aparece en la puerta nunca dice nada, pero el niño, que recuerda la luz del sol y la voz de su madre, pide algunas veces que le dejen salir. No sirve de nada, porque nadie responde. Antes el niño gritaba pidiendo ayuda, pero últimamente solo gimotea. En su narración Le Guin no nos ahorra ningún detalle terrible: «Está desnudo. Sus nalgas y sus muslos son una masa de llagas inflamadas, porque está siempre sentado sobre sus propios excrementos».

Pues bien, todos los habitantes de Omelas saben que el niño está ahí. Todos saben que tiene que estar ahí, porque por algún tipo de designio cósmico que no se especifica «su propia felicidad, la belleza de su ciudad, la ternura de sus relaciones amistosas, la salud de sus hijos, [...] y hasta la abundancia de sus cosechas y los suaves climas de sus cielos, todo, depende enteramente de la abominable miseria de ese niño. [...] Las condiciones son estrictas y absolutas: para el niño no puede haber ni una palabra amable». Es más, si se liberara al niño no solo se perdería toda la prosperidad y el encanto de Omelas, es que tampoco podríamos hacerle feliz: está demasiado idiotizado y degradado para que pueda en algún momento experimentar alegría. «Ha vivido demasiado tiempo atemorizado para poder librarse del miedo.» Por todo esto, diríamos, las cosas se quedan como están. Pero, de vez en cuando, «uno

de los muchachos o muchachas que va a visitar al niño no vuelve a su casa para llorar o enfurecerse: de hecho, no vuelve a su casa nunca más. Otras veces, un hombre o una mujer de mucha más edad está un par de días sin hablar y luego se marcha de casa. Estas personas salen a la calle y empiezan a caminar solas. Siguen caminando y salen de la ciudad de Omelas, a través de las hermosas puertas».[3]

Un utilitarista podría argumentar que muchos no seríamos nada felices sabiendo cuál es el precio que pagar, es más, que nos sentiríamos profundamente asqueados de esta situación, luego en el cálculo de lo que proporciona más placer para el mayor número tendría que tomarse en consideración ese desagrado. La pregunta importante es: ¿de dónde surge este? ¿Será porque la situación de ese niño contraviene nuestro sentido de la dignidad humana?

[3] Traducción de María Elena Rius.

necio satisfecho, y que si el cerdo o el necio opinan lo contrario «es a causa de que ellos solo conocen una cara de la cuestión. El otro miembro de la comparación conoce ambas caras». El necio no puede juzgar a Sócrates, o a Mill, porque no conoce los placeres de los que estos disfrutan. Pero se supone que estos sí que conocen los placeres del necio. Lo que es muy discutible, diríamos nosotros. A lo mejor le llaman necio justamente porque no disfrutan de sus placeres. Podemos pensar que el juicio de Sócrates no es el producto de la comparación de ambas caras, sino que es su juicio parcial, que adopta un lenguaje (llamar necio al otro) que ya presupone cuál es la decisión correcta.

Y, sin embargo, Mill puede tener algo de razón. Al fin y al cabo, no solo es que haya personas que prefieran la lectura de libros de filosofía a ver en televisión lo primero que aparezca, es que incluso quienes hacen lo contrario pueden considerar al mismo tiempo que la lectura

filosófica sería un empleo más valioso de su tiempo. Bajo la tentación de lo inmediato, de lo que no requiere esfuerzo, podemos elegir tumbarnos en el sofá para ver un programa de cotilleos sabiendo muy bien que hay placeres más elevados. Que nuestras acciones no estén a la altura de nuestros propios juicios no significa que estos no sean acertados. A ello se une la complicación de que determinados placeres son adquiridos. Es decir, no es probable que se sientan la primera vez que uno tiene la experiencia en cuestión. Pensemos, por ejemplo, en la música clásica, en escuchar a Beethoven. La conclusión que obtiene Mill del hecho de que determinados placeres necesiten cultivarse para crecer es que queda justificado que el Estado gaste considerables sumas en la promoción del arte y la alta cultura.

Pero sigamos con la parte convincente que puede tener la argumentación de Mill. Quizá se aprecie mejor si nos desentendemos de un marco conceptual dominado por la idea de placer. Al fin y al cabo, si términos como «placer» o «felicidad» se utilizan para describir cualquier meta u objetivo que tengan los hombres, de muy poca utilidad nos van a ser. «Los hombres buscan el placer» acaba significando «Los hombres buscan lo que buscan», y «Los hombres quieren ser felices» no tiene otro significado que «Los hombres quieren conseguir sus metas». Con estas afirmaciones no parece que hayamos aprendido mucho. Que Mill es consciente de esto se pone de manifiesto cuando recurre a una nueva terminología: para explicar las razones por las que el individuo que disfruta de sus facultades superiores no renunciaría a las mismas apela al concepto de dignidad.

Ahora Mill reconoce que un ser dotado de facultades superiores necesita más para sentirse feliz, tiene más difícil la conquista de la felicidad, y además «probablemente está sujeto a sufrimientos más agudos, y ciertamente los experimenta en mayor número de ocasiones que un tipo inferior». Pero, aun teniendo en cuenta esta situación

tan poco envidiable desde el punto de vista de Bentham, la conclusión de Mill es que, «a pesar de estos riesgos, nunca puede desear de corazón hundirse en lo que él considera que es un grado más bajo de existencia». ¿Por qué? Lo más indicado es apelar a un sentido de dignidad que todos los seres humanos poseen en un grado u otro, y que guarda alguna correlación con sus facultades más elevadas. Esta admisión le lleva a Mill a establecer una distinción fundamental entre los conceptos de contento y feliz, completamente distintos. Está buscando algo así como una concepción objetiva de la felicidad, con valor más allá de las experiencias o juicios de un individuo concreto. Esto, ya lo hemos visto cuando analizábamos *Sobre la libertad*, es algo así como volver a Aristóteles, y considerar que la naturaleza humana es el criterio para jerarquizar los placeres, que los seres humanos debemos tener como fin supremo el desarrollo más elevado y armonioso posible de todas nuestras potencialidades, aunque también hayamos visto que esto es casi imposible. Si volvemos, por un momento, a la terminología de los placeres no es solo que el cálculo cuantitativo de Bentham se transforme en Mill en el establecimiento de una jerarquía de placeres; es que los seres humanos obtienen placer no solo de experiencias particulares (por ejemplo, del acto concreto de tomar una limonada fría en una tarde calurosa), sino de la realización de proyectos de amplio alcance (terminar determinados estudios en la universidad, formar una familia y tener hijos...). Proyectos que forman lo que llamamos nuestro plan de vida. Por eso, Mill va a insistir en la visión del ser humano como de alguien que progresa, y que sus intereses tienen que verse desde esta perspectiva. Y aquí la felicidad ya no es un objetivo directo. No es que la felicidad no sea el fin que se persigue en la vida, pero es una especie de subproducto. Se logra apuntando a otra cosa, la mejora de la Humanidad, practicando algún arte del que se disfruta, etc. Uno ya no busca satisfacciones en la vida, desarrolla las cualidades de su interior y se encuentra –diríamos, casi sin darse cuenta– con que es

feliz. Seguramente sería más exacto decir que son los demás los que le ven a uno feliz, porque si nosotros mismos nos preguntamos si somos felices, dejaremos de serlo.

Después de todo lo dicho, queda la duda de si este utilitarismo ha ampliado tanto sus horizontes, hablando de dignidad y de descubrir y ser fieles a nuestra naturaleza interior, que puede seguir denominándose así. Cuando Mill afirma que en la regla de oro de Jesús de Nazaret, «compórtate con los demás como quieras que los demás se comporten contigo», encontramos todo el espíritu de la ética de la utilidad, parece evidente que el utilitarismo se ha convertido en algo extraordinariamente amplio. En cualquier caso, considerar que además de experiencias placenteras, hay algo así como proyectos vitales de largo alcance, aspiraciones al desenvolvimiento de capacidades que sentimos que tenemos, parece una extensión sustancial de la perspectiva de Bentham. Si nos preocupamos de los demás y queremos beneficiarles, es algo que debiéramos tener en cuenta, tanto esto como su dignidad.

La sujeción de las mujeres

¿Se respeta la dignidad de las mujeres cuando se las trata como seres inferiores a los hombres? Imaginemos que aceptamos la defensa de la libertad de acción que aparece en *Sobre la libertad*, ¿no se sigue que habría que eliminar todas las trabas legales a la libertad de las mujeres para escoger el curso de vida o la actividad que deseen? Este es el gran tema de *La sujeción de las mujeres* (1869). Desde el primer párrafo Mill se muestra tajante:

> El principio que regula las actuales relaciones sociales entre los dos sexos, la subordinación legal de un sexo al otro, es injusto en sí mismo y es actualmente uno de los principales obstáculos para el progreso de la humanidad; [...] debe reemplazarse por un principio de perfecta igualdad, sin admitir ningún poder o privilegio para un sexo ni ninguna incapacidad para el otro.

Subrayando la injusticia de la discriminación femenina, Mill establece una analogía entre la situación de las mujeres y la de los esclavos.

Toda dominación ha parecido natural a los que la ejercían: hubo un tiempo en que la división de la humanidad en dos clases, una pequeña de amos y otra muy numerosa de esclavos, parecía la condición natural del género humano. Aristóteles sostuvo esta opinión, y la obtuvo de las mismas premisas en que se basa esta misma afirmación referida al dominio del hombre sobre la mujer, a saber, que existen diferentes categorías de hombres: naturalezas libres y naturalezas esclavas; que los griegos eran de naturaleza libre, y los tracios y los asiáticos, esclavos por naturaleza. Pero ¿por qué remontarnos a la Antigüedad? ¿Acaso los propietarios de esclavos del sur de los Estados Unidos no creían que el dominio del hombre blanco sobre el negro era natural, que la raza negra había nacido para la esclavitud? Pero lo cierto es que el progreso de la civilización ha emancipado a los esclavos. Solo queda un tipo de esclavo legal, dice Mill, «las amas de casa». De hecho, la esclavitud femenina es más destructora del carácter de las mujeres que la esclavitud usual. En esta, los amos se contentan con la obediencia, contando para obtenerla con el miedo de los esclavos. En el caso de la mujer no quieren una esclava forzada, desean que acepte voluntariamente su situación. Buscan así esclavizar también su espíritu, y todos los resortes de la educación se ponen al servicio de este objetivo. Pero los tiempos han cambiado, ¿no habría llegado ya el momento de su libertad?

Por supuesto, y dado que hemos visto que la defensa de la libertad es utilitarista, la libertad de las mujeres solo quedará legitimada, justificada, si cabe tener una confianza bien fundada en que con la misma contribuirán a su propio desarrollo y al de la humanidad. Pero esto para Mill no presenta ningún problema. En primer lugar, porque, como enemigo del paternalismo, ha insistido en que es cada persona la que tiene que decidir en qué consiste exactamente su propio desarrollo. Luego la libertad de cada mujer (como la de cualquier persona) solo podrá estar regulada por ella misma. No hay nadie que le pueda

decir si le conviene o no ser libre. Nadie puede reemplazarla «en el trabajo de descubrir qué debe hacer o qué debe dejar de hacer para su felicidad». Es más, la independencia personal no es un mero instrumento para descubrir las cosas que a una le harían feliz, es parte de la misma felicidad. Con la libertad, con la salida de la niñez (niñez forzada en el caso de las mujeres), ¿no nos sentimos, seamos quien seamos, doblemente vivos, mucho más seres humanos que antes? Recordemos las tesis de *El utilitarismo*: ¿cómo podría ser feliz un ser al que no se le reconoce su dignidad humana?



«Un filósofo femenino», caricatura de «Spy», seudónimo de Leslie M. Ward, publicada en 1873 en *Vanity Fair*.

En cuanto a la contribución de las naturalezas femeninas al bienestar del conjunto de la humanidad, la pregunta es cómo saber lo que podrían llegar a ser las mujeres en condiciones de igualdad con los hombres si hasta ahora no han dispuesto de la oportunidad de controlar sus propias vidas. En este tema hay por tanto que ser muy cauto y pensar que no tenemos acceso a la «verdadera naturaleza» de la mujer, sino a una naturaleza modelada por la costumbre, por la represión y por las exigencias masculinas. Esto nos permite pensar que no hay ninguna evidencia en contra de la capacidad de las mujeres. Simplemente no han tenido ocasión de desarrollarla porque se han visto reprimidas.

Curiosamente, Mill va a complementar este argumento con la opinión contraria. Cuando las mujeres han tenido la oportunidad de desempeñar los mismos puestos que los hombres (pensemos en las reinas), se han mostrado brillantes. De tal forma que «la proporción de las mujeres que han demostrado talento para gobernar es mucho mayor que la de los hombres». Y esto es cierto tanto en Europa como en Asia:

> Cuando un principado de la India está gobernado con vigor, vigilancia y economía; cuando se mantiene el orden sin opresión; cuando el cultivo de las tierras se extiende y el pueblo prospera, tres veces de cada cuatro es porque el principado está bajo el gobierno de una mujer.

Tenemos entonces que la discriminación de las mujeres, el encerrarlas en las casas de sus padres y maridos, no solo impide que sus posibilidades de autorrealización se hagan efectivas, no solo las condena a la infelicidad, también es un mal terrible para el conjunto de la humanidad. Impide que contribuyan con sus talentos y capacidades al progreso de la sociedad. En palabras de Mill, la educación de las mujeres y su incorporación al mundo profesional y social incrementaría «el poder intelectual de la especie», la suma de inteligencia disponible para enfrentarse a cualquier problema. El hecho cierto es que el mundo está lleno de problemas y necesitamos todos los talentos que podamos encontrar.

Pero no solo hay que tener en cuenta esta adición de capacidades, es que la igualdad evitaría males muy notorios. La falta de desarrollo de las mujeres también impide en muchos campos la de los varones. La legitimación práctica de la superioridad masculina, al acostumbrar a los varones a mirar a la mujer como a un ser inferior, deforma la sensibilidad de los primeros. De hecho, deforma la sensibilidad de todos los afectados por la desigualdad: «Todas las inclinaciones egoístas, la egolatría, la preferencia injusta de uno mismo, que encontramos en la humanidad, se originan, se fundan y se nutren principalmente de la condición presente de las relaciones entre hombre y mujer». La ausencia de igualdad es fuente de corrupción moral. En cuanto a los varones, Mill nos pide que nos imaginemos lo que significa para un joven que se acerca a la edad viril saber que sin mérito alguno, solo por haber nacido varón, es superior en derechos a todas las mujeres,



En 1891, 17 años después de la muerte de Mill, el semanario londinense *Police News* presentaba este debate en portada: «¿Es el matrimonio un fracaso? Como norma general, sí». Imagen del archivo de The British Library Board.

incluyendo a las que han mostrado que le son superiores en capacidades o conocimientos.

Decíamos que la desigualdad también deforma la moral de las mujeres, aunque Mill se preocupa mucho de destacar que la servidumbre siempre corrompe más a los amos que a los esclavos. Esclavas, en este caso. Mill está pensando en el peligro cierto de que, visto que están desposeídas de todo poder social, a las mujeres no les queda otro recurso que congraciarse con los varones prestando una atención especial a sus opiniones y sentimientos, al cuidado de su familia. Esta ética de la abnegación podría parecernos admirable, pero tiene su lado oscuro. A través de la misma se busca el reconocimiento social, con lo que su contenido será conservador la mayor parte de las veces. Más un egoísmo familiar que otra cosa. Si alguna vez hay que escoger entre el bienestar de la familia y un alto ideal social, una causa más amplia, es muy probable que muchas mujeres elijan lo primero y entorpezcan la decisión del marido de optar por la causa puede que más generosa, pero también más impopular. Como cabía esperar, Mill observará que no podemos reprochar a las mujeres que no fomenten fines cuya ventaja no se les ha enseñado a ver, pero a pesar de esto la influencia perniciosa sigue estando ahí.

Las reflexiones anteriores constituyen una parte extraordinariamente interesante de *La sujeción de las mujeres*. Nos llevan a darnos

cuenta de cómo la desigualdad se infiltra hasta en lo aparentemente más privado de los seres humanos. Ponen de manifiesto que en condiciones de desigualdad la familia se convierte en una escuela de despotismo y mediocridad que luego se llevará a otros ámbitos de la sociedad. Es así que los hombres, al casarse con mujeres «inferiores» (es decir, a las que colectivamente se les ha impedido desarrollarse), acaban empequeñecidos tanto intelectual como moralmente. Este contagio de lo que ellos han provocado es el precio de su dominio. Por el contrario, podemos imaginarnos una alternativa muchísimo mejor si aceptamos esta especie de ley que Mill establece, «los individuos pueden darse recíprocamente más o menos felicidad según sean más o menos semejantes entre sí». Mientras que con el sistema actual lo que el hombre adquiere es una criada, una enfermera y una querida (hoy en día seríamos más explícitos y hablaríamos en este último caso de un objeto sexual), bajo condiciones de igualdad el matrimonio podría ser un centro de amor donde ambas partes se desarrollarían intelectual y moralmente en un proceso de emulación mutua. Como también sostiene Mill, ambos tendrían alternadamente el placer de guiar y ser guiados en el camino del desarrollo. Por supuesto, esta imagen de la familia como una comunidad de aprendizaje puede que nos resulte extraña y poco atractiva. Pero aunque refleje seguramente muy bien la relación entre Mill y Harriet, no tiene que ser un modelo de validez general. Las observaciones de Mill respecto a diferentes estilos de vida en *Sobre la libertad* podrían ampliarse al valor de diferentes modelos de familia (incluyendo también los diferentes de la heterosexual y de la monógama). Lo importante es que fueran escogidos libremente en condiciones de igualdad. Y si la familia es una escuela de igualdad, podemos confiar en que están puestos los cimientos para el cambio a otros niveles sociales.

Los *Tres ensayos sobre la religión*

Las reflexiones de Mill sobre la religión están en sintonía con mucho de lo que aquí llevamos visto. Representan un ejercicio práctico de su utilitarismo, dan todo su sentido a sus convicciones sobre el progreso de la humanidad (pues hemos de concentrarnos en la única vida que podemos estar seguros de poseer), y proponen una nueva religión, la religión de la humanidad.

«La Naturaleza»

Mill observa en este ensayo que usualmente se acepta como prueba de la bondad de una forma de pensar, sentir o actuar la afirmación de que está de acuerdo con la Naturaleza. Por el contrario, estar en contra de la misma, ser «antinatural», es un epíteto injurioso. Ahora bien, tenemos que preguntarnos: ¿qué significa propiamente hablar de «natural» o de «Naturaleza»?

Para Mill debemos partir de dos significados de la palabra «Naturaleza». En un primer sentido es un nombre colectivo para todo lo que

es (los poderes y propiedades de todas las cosas) y para todo lo que ocurre en el mundo. En un segundo sentido significa todo lo que tiene lugar sin la intervención voluntaria del hombre. Pues bien, ¿en cuál de estos dos sentidos se toma la palabra «Naturaleza» cuando se utiliza para transmitir ideas de recomendación, aprobación, e incluso obligación moral? Quienes afirman que la Naturaleza debería ser nuestro modelo, ¿a qué significado se están refiriendo?

Si entendemos por «Naturaleza» todo lo que es, resulta absurdo recomendar actuar de acuerdo con ella, pues se trata de algo que no podemos dejar de hacer. Como escribe Mill:

> No hay forma de actuar que no esté de acuerdo con la Naturaleza en este sentido del término, y todas las formas de actuar están de acuerdo con la Naturaleza exactamente en el mismo grado. Toda acción es el ejercicio de algún poder natural, y sus efectos de todas clases son fenómenos de la naturaleza, producidos por los poderes y propiedades de algunos de los objetos de la naturaleza, en obediencia exacta a alguna ley o a algunas leyes de la naturaleza.

Luego, de acuerdo con este significado, todo lo que hacemos es natural, y ello incluye tanto el bien como el mal. No solo, por tanto, resulta completamente superfluo pedirnos actuar tal como inevitablemente lo hacemos, carece además de todo valor a la hora de orientarnos moralmente.

Hemos de pasar entonces al segundo sentido; aquel en el que la Naturaleza se distingue del arte, de lo artificial, y solo denota el curso espontáneo de las cosas, previo a la interferencia humana. La pregunta queda ahora formulada así: ¿es el curso espontáneo de las cosas,

dejadas a sí mismas, un modelo para los seres humanos? Seguir esta máxima implicaría no entrometerse con la Naturaleza. No actuar en absoluto, o hacerlo solo en obediencia a nuestros instintos, porque estos pueden quizá considerarse como parte del orden espontáneo de la misma. Pero aquí hay que decir que esta recomendación también es absurda. Aunque nuestras acciones no pueden evitar conformarse a la Naturaleza entendida en el primer sentido del término, parece claro que el gran objetivo de los esfuerzos humanos a lo largo de la Historia ha sido recurrir a la ciencia y mejorar y conquistar el curso espontáneo de la Naturaleza, no seguirlo. Lo cierto es que los poderes naturales y los caminos que recorren aparecen con triste frecuencia como nuestros enemigos. Una plaga de langostas, una inundación, otros muchos fenómenos naturales, pueden provocar el hambre, terribles desgracias, o la muerte de miles de personas. La conclusión es que el curso espontáneo de la Naturaleza no puede constituir un modelo que imitar:

> o es correcto que deberíamos matar porque la naturaleza mata; torturar porque la naturaleza tortura, arruinar y destruir porque la naturaleza hace lo mismo; o no deberíamos considerar en absoluto lo que hace la naturaleza, sino lo que es bueno hacer.

Y los criterios para decidir lo que sea bueno hacer habrá que obtenerlos de otras fuentes distintas de la mera observación del curso natural.

Podría argumentarse que la presencia del mal en el mundo natural y social sirve de estímulo para el desarrollo de las capacidades humanas. Que la enfermedad y la injusticia son ocasiones para que pongamos en práctica nuestro intelecto y nuestra simpatía y solida-

ridad; que en un mundo en el que no hubiera nada a lo que oponerse no habría lugar para un considerable número de virtudes. Por ejemplo, el heroísmo y el valor. Dos observaciones son pertinentes aquí. En primer lugar, que muchos de nosotros pagaríamos con gusto ese precio con tal de que numerosos males desaparecieran. En segundo lugar, ¿qué prueba tenemos de ese supuesto plan formativo? Quienes lo defienden normalmente piensan que ha sido diseñado por una divinidad. Pero ¿sabemos siquiera de su existencia? La verdad es que no. De hecho, el empleo de esa argumentación nos desvela que a través de la exaltación de la Naturaleza lo que se busca muchas veces es fundamentar la creencia en un Dios al que adorar. Frente a esto, Mill piensa que a partir de la consideración de cómo actúa realmente la Naturaleza la conclusión debiera ser la contraria: la actuación de la Naturaleza no se parece en nada a la obra de una divinidad, de un ser a la vez bueno y omnipotente. ¿No vemos que a través de toda la Naturaleza los más fuertes devoran a los más débiles? Es más, la creencia en la bondad del orden natural ha supuesto un obstáculo para el progreso de la humanidad. La ciencia y los intentos del hombre por mejorar su suerte se consideraban muchas veces sospechosos, pues implicaban una crítica del orden espontáneo de la Naturaleza, eran una interferencia con la voluntad de ese dios o de esos dioses que se suponía que gobernaban los diversos fenómenos del universo.

Puesto que aplicar a cualquier acción la sospecha anterior nos condenaría a la inactividad más absoluta, lo que ocurre normalmente es que algunas partes especiales del conjunto del orden natural, seleccionadas de acuerdo con las predilecciones del creyente de turno, se consideran como las verdaderas manifestaciones de la voluntad del Creador, como una clase de postes indicadores de la dirección que habrían de tomar nuestras acciones. Pero esto es introducirse en el terreno de la arbitrariedad más completa, porque ¿cómo decidir que

algunas de las obras del Creador son expresiones más verdaderas de su carácter que el resto? Podríamos utilizar el criterio de que debemos imitar todo lo que produce algún bien, pero entonces parece evidente que estamos utilizando un criterio de bien (de dondequiera que lo hayamos obtenido) para clasificar y valorar los fenómenos naturales, y no utilizando a la Naturaleza para que nos proporcione ese criterio de bondad.

A veces se afirma que nuestros instintos y propensiones naturales constituyen las indicaciones que debemos seguir; que cuando el Autor de la Naturaleza creó las circunstancias en las que se desenvuelve nuestra vida puede que no pretendiera indicar el modo en que debíamos adaptarnos a las mismas, pero que cuando implantó en nosotros estímulos positivos, propulsándonos hacia una clase particular de conducta, resulta imposible dudar de sus pretensiones. Puesto que este argumento conduce a la conclusión de que Dios pretende todo lo que hacen los hombres (puesto que todo lo que hacemos tiene detrás algún impulso), ha habido que matizarlo distinguiendo entre el hombre tal como Dios lo ha hecho y el hombre tal como se hace a sí mismo. El hombre sería responsable de los actos que implican deliberación, mientras que la parte irreflexiva sería la contribución de Dios.

El resultado es, escribe Mill, esa vena de sentimiento (tan común en el romanticismo, diríamos nosotros) que exalta el instinto a costa de la razón. ¡Seamos naturales! ¡Sigamos nuestros instintos! Pero, y aquí merecería la pena destacar las semejanzas entre Mill y Freud, ¿no son el egoísmo y la crueldad naturales en el hombre? ¿No existe en el mismo un «espíritu destructivo», un instinto de destruir por el mero placer de destruir, y un instinto de dominio, un deleite en el ejercicio del despotismo? Si antes habíamos insistido en que el hombre ha de enmendar la Naturaleza exterior, no podemos sino concluir que también ha de enmendar la naturaleza interior (que el creyente

considera que Dios le ha dado). Pero siempre cabría preguntar, ¿y si esa naturaleza interior, esos instintos no fueran obra divina? Según Mill, el creyente podría solucionar muchas de las dificultades a las que de otra forma se ve expuesto si aceptase que aunque su divinidad es benevolente, no es todopoderosa. Entonces, no tendría que hacer malabarismos mentales para evitar atribuir el mal a Dios o justificar un mal aduciendo un bien mayor que se consigue gracias a la presencia del mismo. Podría reconocer fácilmente que el mal existe porque la divinidad creadora no pudo hacer todo lo que le hubiera gustado.

Volveremos en breve a estudiar con cierto detalle este argumento, pero ahora mismo ya podemos formarnos una idea precisa de lo que para Mill era la Naturaleza: algo que ha de dominarse en función de nuestro bienestar. Esto se logra a través de la ciencia, y esta progresa gracias al desarrollo de las facultades del conjunto de la humanidad. Por eso es tan importante la educación y que en esa batalla no se desperdicien las capacidades de las mujeres.

«La utilidad de la religión»

Para comprender la importancia de este ensayo veamos las preguntas que plantea: ¿son necesarias para la humanidad las creencias religiosas? ¿Conduce la incredulidad a la inmoralidad? ¿Es la ausencia de creencias religiosas fuente de infelicidad? Haciendo la pregunta a la inversa, ¿producen bienestar personal y social las creencias religiosas?, Mill admite la posibilidad de que la religión pueda ser útil moralmente sin ser al mismo tiempo racionalmente sostenible (pues está claro que si fuera verdadera su utilidad se seguiría sin necesidad de ninguna prueba), pero hay que preguntarse si esta es la situación general y si lo será en el futuro.

Embarcarse en esta investigación implica analizar lo que la religión hace por la sociedad y lo que hace por el individuo. En cuanto al primer punto, estamos más que acostumbrados a que se insista en la importancia de la religión como un instrumento del bien social, pero lo cierto es que muchos de los beneficios que se atribuyen a la religión *como tal* se deben a la educación y a la influencia de la opinión pública y la autoridad, a lo que goza del asentimiento universal de la sociedad en que vivimos. La religión posee un gran poder no por ser propiamente religión, sino porque hemos sido educados en la misma desde la infancia más temprana y porque dispone del apoyo de la opinión pública que nos rodea. De cualquier norma de vida o sistema de ideas que sea inculcado de la misma manera y cuente con el mismo apoyo podría decirse lo mismo.

Cabría argumentar, ciertamente, que hay un apoyo de la moralidad que solo la religión proporciona: la apelación a recompensas y castigos en otra vida. Pero puede responderse que estas son cosas que no solo no han visto nunca nuestros ojos, es que además –incluso si creemos en ellas– siempre nos va a resultar muy difícil aceptar que vayamos a ser castigados. Cualquier mal que hayamos cometido en el corto espacio de nuestra vida no parece que pueda merecer una tortura extendida por toda una eternidad. Mill no cree que nadie, quitando algún hipocondríaco, se considere nunca bajo el peligro real de tener que afrontar un castigo eterno en el infierno. En consecuencia, los poderes disuasorios de las creencias religiosas resultan muy limitados. Mejor dicho, son tan limitados –o tan poderosos– como los de cualquier otra moral que goce del apoyo de lo verdaderamente importante: la autoridad, la educación y la opinión pública. Podemos concluir entonces que la religión no es verdaderamente útil como un instrumento que refuerce la moral a nivel social.

Nos queda preguntarnos si las creencias religiosas son necesarias para satisfacer nuestros deseos más profundos y para mejorar el carácter

individual de las personas. Mill piensa que mientras la vida en la Tierra esté llena de sufrimientos, habrá necesidad de consuelos. La religión responde a los anhelos no realizados de los hombres, y en este sentido no es seguramente algo que vaya a desaparecer. Pertenece a un estrato demasiado profundo de la naturaleza humana. Pero podemos discutir acerca del tipo de religión que mejor satisface nuestras necesidades y contribuye a generar sentimientos elevados. Un problema con las religiones sobrenaturales es que promueven en el creyente la preocupación por su propia salvación, le tientan a considerar la realización de sus deberes para con los demás como un medio para la misma, y refuerzan así el elemento egoísta de la naturaleza humana. Otro problema es que corrompen nuestras facultades morales. Visto cómo funciona la Naturaleza, la persona religiosa «debe aprender a pensar que la parcialidad ciega, la crueldad atroz, y la injusticia despreocupada no son imperfecciones en un objeto de adoración, puesto que todas estas cosas abundan hasta el exceso en los fenómenos más usuales de la Naturaleza», Naturaleza que supuestamente esa Divinidad ha creado.

Nuestra persona religiosa podría evitar esta corrupción moral recurriendo a la idea de que los designios de la Providencia son misteriosos, que los caminos de la Deidad no son los nuestros, y que por lo tanto no debemos imitar la crueldad de la Naturaleza, por mucho que tenga su sentido en el plan divino.

Pero Mill no se deja impresionar por esta respuesta. Cuando el creyente afirma que no podemos aspirar a comprender la forma de actuación divina, la adoración de la Deidad deja de ser la adoración de la perfección moral. Es exclusivamente la adoración del poder. En cierta ocasión, Mill escribió: «No llamaré bueno a un ser que no sea lo que quiero decir cuando aplico ese epíteto a mis congéneres, y si tal criatura puede mandarme al Infierno por no llamarle así, al Infierno iré». Aunque habría que preguntarse si tal comportamiento (no aceptar

denominar «bueno» a un ser que permite el mal, aunque ello signifique ir al Infierno) no desborda los límites de los criterios utilitaristas de conducta.

Vistas las dificultades anteriores, Mill vuelve a lo que ya había observado en el ensayo «La Naturaleza»: la única creencia en lo sobrenatural que podría tener un efecto moralmente ennoblecedor sería afirmar la existencia de una divinidad que no es omnipotente, que no ha podido hacer todo lo que quiso, y que por lo tanto nos necesita como colaboradores en la lucha por conseguir un mundo mejor. Curiosamente, y hace relativamente pocos años, el filósofo italiano Gianni Vattimo ha hablado en su obra *Creer que se cree* de esta tesis como una respuesta no, desde luego, lógicamente definitiva, pero sí suficientemente convincente:

> pienso [...] en muchas posiciones que, sobre todo al considerar el Holocausto de los hebreos bajo el nazismo, han empezado a reflexionar sobre la posibilidad de pensar un Dios no omnipotente, sino en lucha, junto al hombre, por el triunfo del bien.

El problema con esta creencia, para Mill, es que «la prueba a su favor, si puede llamarse prueba, es demasiado vaga e insustancial». Por supuesto somos libres de profesar tal creencia, pues no sabemos que sea falsa, y constituye desde luego una posibilidad que puede «junto con otras influencias» conducirnos hacia el bien. Lo que el creyente no debiera olvidar es que está en el dominio de la imaginación.

Lo mismo pasa con la creencia en una vida tras la muerte. Es una posibilidad, pero no hay nada que la pruebe. Y aquí parece que hay una pérdida real. Aunque siempre podría decirse lo contrario:

> La creencia en una vida después de la muerte sin tener una idea probable de lo que esa vida va a ser, no sería un consuelo, sino el mismísimo rey de los terrores. Un viaje a lo enteramente desconocido: ese pensamiento es suficiente para infundir alarma en el corazón más firme. Quizá sea de otro modo en aquellos que creen que se hallarán bajo el cuidado de un Protector Omnipotente; pero viendo cómo el mundo ha sido hecho –la única obra de este supuesto Poder mediante la cual podemos conocerlo–, una confianza así solo puede pertenecer a quienes son lo suficientemente insensibles y ruines como para pensar que ese Poder Supremo va a favorecerlos a ellos particularmente de un modo especial. Resulta bien, por tanto, que todas las apariencias y probabilidades parezcan favorecer la cesación de nuestra existencia cuando nuestro mecanismo terrestre deje de funcionar.

Pero frente a esto cabría defender que lo que profesa el creyente es una esperanza, que de lo que debemos ocuparnos es de algo que el hombre religioso imagina: que la felicidad que no ha encontrado aquí, en esta vida, le está esperando en el más allá. Cabe dudar de la eficacia de esta esperanza, porque Mill observa que quienes creen en la inmortalidad del alma abandonan esta vida con tanto disgusto como quienes no creen en una vida futura; y también puede afirmarse que quienes han obtenido la felicidad en esta vida –y cabe pensar que el progreso histórico aumentará su número– pueden soportar separarse de la misma. Incluso, concluyendo ya su ensayo, Mill llega a escribir que:

> Me parece no solo posible, sino probable, que en una condición más elevada de la vida humana, y sobre todo más feliz, no sea la aniquilación, sino la inmortalidad, la idea difícil de soportar; y que la na-

turaleza humana, aunque complacida con el presente, y de ninguna manera impaciente por abandonarlo, encuentre confort y no tristeza en el pensamiento de que no está atada por toda la eternidad a una existencia consciente que no puede estar segura de que deseará siempre conservar.

Desde luego, podríamos admitir que hay algo mejor que la inmortalidad: la capacidad de decidir cuándo queremos extinguirnos, que nuestra existencia acabara cuando concluyéramos que ya no queremos conservarla. Pero ¿y todas aquellas personas que murieron antes de tiempo, que no fueron felices? A esto se une que el mismo Mill ha reconocido en la página anterior a esa conclusión optimista que el escéptico no tiene a su disposición un consuelo verdaderamente valioso: la esperanza de reunirse con los seres queridos que le precedieron en la muerte. Seguramente hay aquí un elemento trágico de la condición humana sobre el que Mill no quiere insistir mucho.

En todo caso, vistas las dificultades de las religiones sobrenaturales (falta de pruebas, carácter moralmente cuestionable de algunos de sus principios), se comprende perfectamente que Mill apueste por una religión sin Dios, por una religión que cree en la Humanidad, en el valor de la especie humana concebida como un todo continuo, incluyendo el pasado, el presente y el futuro; y que utiliza esta creencia como fuente de crecimiento personal y de aspiración moral.

Mill la denomina en cierto momento «la Religión del Infiel». Para conocer sus características necesitamos acudir también a un ensayo que Mill dedicó al estudio del filósofo francés Auguste Comte (1798-1857), quien tuvo una cierta influencia en su pensamiento, aunque en muchos temas Mill se mantuvo muy alejado del mismo. Por ejemplo, Comte pensaba que las mujeres eran inferiores a los varones. Al fin y al

cabo, su cerebro era más pequeño, por lo que su inteligencia tenía que ser menor. Pero en esta idea de la religión de la humanidad Mill reconoce su deuda con Comte. En *Auguste Comte y el positivismo* confiesa que, aunque muchas personas han percibido el poder que la idea del interés general de la especie humana puede adquirir sobre la mente como una fuente de emoción y como un motivo de conducta, ha sido Comte quien mejor ha comprendido toda la majestad de esa idea.

La idea de humanidad se remonta hasta los lugares desconocidos del pasado, abraza el presente, y avanza hacia el futuro indefino e imprevisible. Como es una Existencia colectiva sin principio o fin asignables, apela a ese sentimiento de lo Infinito que está profundamente enraizado en la naturaleza humana, «y que parece necesario para el carácter imponente de todas nuestras concepciones más elevadas». De esa gran trama de la vida humana en despligue, la parte que mejor conocemos es el pasado. A esa parte ya no podemos servirla, pero todavía podemos amarla. Comprende a quienes nos han querido o ayudado, igual que a quienes merecen ser recordados eternamente con gratitud porque trabajaron en beneficio de la humanidad o se sacrificaron por ella. Y si honramos como debemos a quienes en el pasado sirvieron así a la humanidad, sentiremos que estamos también trabajando para estos benefactores si nosotros hacemos lo mismo. Pero eso sí, escribe Mill en un texto que merece la pena citar en toda su extensión,

> para que el poder ennoblecedor de esta gran concepción pueda alcanzar su eficacia más plena, deberíamos, igual que Comte, considerar al *Grand Être*, la Humanidad, o la Especie humana, como compuesta en el pasado únicamente por aquellos que, en cada época o variedad de circunstancias, han desempeñado su papel en la vida con dignidad. Es solo con esta restricción que el agregado de nuestra especie se convierte en un objeto que merece nuestra veneración. Es mejor

que apartemos de nuestros pensamientos habituales a los miembros indignos o las imperfecciones de aquellos que por lo demás merecen un recuerdo honorable.

Y el texto introduce un elemento completamente nuevo:

Por otra parte, para que el *Grand Être* esté completo debe incluir no solo a aquellas personas a las que veneramos, sino a todos los seres sintientes que pueden reclamar nuestro cariño y hacia los que tenemos deberes. M. Comte incorpora por tanto dentro de ese objeto ideal, al que ha de ser la ley de nuestra vida servir, no solo exclusivamente a nuestra propia especie, sino, aunque en un grado subordinado, a nuestros humildes auxiliares, aquellas razas de animales que forman una sociedad real con el hombre, que cogen cariño a los hombres, y cooperan de manera voluntaria con él, como el noble perro que da su vida por su amigo y benefactor humano. M. Comte se ha visto sometido a un inmerecido ridículo por este punto, pero en el cuerpo general de sus doctrinas no hay nada más verdadero o que le haga más honor. El fuerte sentido del valor de los animales inferiores que muestra siempre, y de los deberes de la humanidad hacia los mismos, es uno de los rasgos más hermosos de su carácter.

La religión de la Humanidad desborda por consiguiente a la misma humanidad para incluir en su seno a determinados animales, y Mill no se avergonzaba en manifestar su acuerdo con Comte en este punto. Sin embargo, hay otros aspectos importantes en los que Mill no está dispuesto en absoluto a seguir a Comte. Concretamente en su pretensión de que no basta con que todos los hombres estén dispues-

tos en caso de necesidad a supeditar sus intereses e inclinaciones personales a lo que requiera el bien general. Comte exigía también que todos debíamos considerar viciosa cualquier preocupación por nuestros intereses personales, excepto cuando fuera un medio para obtener el bien de los demás. Con esto, piensa Mill, Comte estaría cometiendo el mismo error en el que caía la ética calvinista cuando afirmaba que todos los actos de la vida deben hacerse para la gloria de Dios, y que todo lo que no es deber es un pecado. Por el contrario, observará un Mill siempre dispuesto a argumentar a favor del utilitarismo, ¿no podría ser el caso que la humanidad, que después de todo no es sino un compuesto de seres individuales, obtenga una suma mayor de felicidad cuando cada uno persigue la suya propia (respetando por supuesto las reglas y condiciones requeridas por el bien del resto) que cuando todos convierten ese bien colectivo en su único objeto y no se conceden otros placeres personales que los indispensables para preservar sus facultades y poder ponerlas así al servicio de los demás? Al fin y al cabo, no es difícil darse cuenta de que la noción de la felicidad de todos conseguida mediante el autosacrificio de cada uno (si la abnegación por la felicidad común es sentida como tal sacrificio) es una contradicción. Por eso Mill se opondrá a Comte y destacará que juzgar desde el punto de vista moral nuestros placeres personales no puede significar intentar reducirlos al máximo para así dedicar todas nuestras energías al servicio de los demás, sino darse cuenta de que debemos cultivar el deseo de compartir esos placeres con los demás.

Otro tema importante en el que Mill también se distancia radicalmente de Comte es el del culto religioso. Comte proponía la organización del mismo de forma muy detallada, proporcionando así a su religión un equivalente tanto de las devociones privadas como de las ceremonias públicas que adornaban al catolicismo. Por eso defenderá

la importancia de la plegaria, aunque obviamente la misma no pueda ser una petición, sino que consiste en una manifestación sentimental. Específicamente, en una manifestación sentimental dirigida a mujeres concretas, pues al ser las mujeres el *sexe aimant*, «representan el mejor atributo de la humanidad, aquel que debería regular toda la vida humana». De esta forma, la madre, la esposa y la hija se convierten en los objetos de la adoración privada, pues representan el pasado, el presente y el futuro. Por supuesto, si uno no tiene esposa o hijas, o si el carácter de las mismas o de su madre no las convierte en objetos adecuados para la adoración, podrán sustituirse por otra mujer. La plegaria consta de dos partes: una conmemoración y una efusión. Por la primera, Comte entiende un esfuerzo de la memoria y de la imaginación para obtener de la manera más viva posible (tan próxima a la alucinación como sea consistente con la cordura) una imagen de su objeto. Cuando se alcanza esta imagen en su máxima intensidad, ha llegado el momento de que la efusión se manifieste. Cada persona ha de componer sus propias plegarias, que pronunciará en voz alta. Estas plegarias ocuparían dos horas cada día, divididas en tres partes. Al levantarse, en medio de las horas del trabajo, y en la cama por la noche. La primera, que debería realizarse de rodillas, sería normalmente la más larga, mientras que la segunda sería la más corta. La tercera habría de extenderse tanto como fuera posible hasta el momento de dormirse, y así su efecto pondría disciplina incluso a los sueños.

Si a todo esto le añadimos la necesidad según Comte de establecer un culto público, con sus celebraciones o festivales, y unos sacramentos que consagraran los momentos de tránsito en la vida (el matrimonio, la entrada en una profesión...), puede entenderse que Mill se sintiera poco menos que horrorizado. Una cosa era desear que se propagase el sentimiento de unidad con nuestros semejantes y que se convirtiera en el principio rector de nuestra conciencia, y otra muy

distinta pretender instaurar bajo el nombre de «Religión de la Humanidad» una uniformidad de conductas y sentimientos donde todo estuviera regulado. Alguien que como Mill valoraba tanto la libertad y el cultivo de la individualidad desarrollándose en formas múltiples y cambiantes simplemente no podía aceptar esto.

«El teísmo»

Mill completa sus reflexiones sobre la religión observándola como un asunto estrictamente científico. Se trata de determinar mediante los métodos de la ciencia (es decir, recurriendo a los hechos y a las analogías que nos muestra la experiencia) el valor de las pruebas en que pretenden apoyarse las creencias religiosas. Plantearse esta pregunta suena extraño a nuestros oídos del siglo XXI, quizá porque esta batalla se resolvió hace tiempo con la convicción de que la ciencia no aporta ningún apoyo a la religión. De todas formas, y aparte de su interés para la historia intelectual, el ensayo de Mill nos obliga a enfrentarnos a la pregunta de en qué basar las creencias o las expectativas religiosas una vez que nos convencemos de su falta de apoyatura en la razón.

Mill comienza su ensayo rechazando el argumento de la necesidad de una Causa Primera del mundo. Simplemente,

> No se necesita una causa para que exista aquello que no tiene principio; y tanto la Materia como la Fuerza (cualquiera que sea la teoría metafísica que podamos ofrecer de la una o de la otra) no han tenido, hasta donde nuestra experiencia puede enseñarnos, un principio.

Luego, si se buscan indicaciones de la existencia de una divinidad, habrá que atender a la naturaleza especial de los fenómenos, específicamente a lo que podemos considerar adaptaciones teleológicas. Nos encontramos ante el argumento del designio. Hay ciertas características especiales en que los objetos naturales se parecen a las obras del hombre. Las cosas que creamos están hechas con vistas a cumplir una finalidad o propósito. ¿No deberíamos entonces pensar que, por ejemplo, la estructura del ojo –cuya disposición posibilita que el animal vea– ha de tener su origen en una inteligencia que desea que el animal vea? Puede que los ojos sean producto de la concurrencia azarosa de determinadas causas, en suma, de la casualidad. Pero el número de casos es tan grande (hay tantos ojos; es decir, tantos animales con ojos) que Mill piensa que parece más probable que fueran realizados por una voluntad inteligente que a través del montaje de la estructura orgánica del ojo quería obtener el objetivo de que esos animales pudieran ver. Hasta aquí el argumento, pero Mill observa que hay otra teoría que podría explicar el mismo hecho, el principio de la supervivencia de los más aptos. Podríamos suponer que

> el animal primitivo, de cualquier naturaleza que pueda haber sido, no podía ver, y tenía como mucho una preparación leve para ver como la que podría estar constituida por alguna acción química de la luz sobre su estructura celular. Una de las variaciones accidentales que pueden ocurrir en todos los seres orgánicos produciría en un tiempo o en otro una variedad que podría ver de alguna forma imperfecta, y al trasmitirse esta peculiaridad mediante la herencia [...] se produciría un número de razas que, mediante el poder de una visión incluso imperfecta, tendrían una gran ventaja sobre todas las otras criaturas que no podían ver, y con el tiempo las eliminarían de todos los lugares, excepto quizá de unos pocos lugares muy especiales bajo tierra.

Al sobrevenir nuevas variaciones, darían lugar a razas con poderes de la vista mejores y mejores, hasta que podríamos al final alcanzar una combinación tan extraordinaria de estructuras y funciones como la que se ve en el ojo del hombre y de los animales más evolucionados.

Pero, aun admitiendo esta posibilidad, muy poco después Mill concluye así:

Dejando esta especulación notable a cualquier destino que el progreso de los descubrimientos pueda tener guardado para la misma, creo que debe concederse que en la situación actual de nuestro conocimiento las adaptaciones en la Naturaleza proporcionan un amplio balance de probabilidad a favor de la creación por parte de una inteligencia.

Pues bien, el progreso de la ciencia nos indica que lo que para Mill era solo una posibilidad, para nosotros es mucho más; y esto hace que nuestra convicción actual a favor del evolucionismo no solo nos separe de la conclusión de Mill sino que quite una relevancia considerable a su siguiente paso: considerar los atributos que cabe pensar que esa divinidad (cuya existencia, recordemos, es para Mill solo probable) posea. En todo caso, Mill piensa que para decidir qué atributos sean esos hay que centrarse en el estudio de los seres que dan muestra de una mayor planificación; es decir, los animales (incluyendo, por supuesto, a los seres humanos). Al fin y al cabo, ha sido a partir de su observación que hemos llegado a creer que es probable que exista una Inteligencia ordenadora. Pues bien, Mill piensa que la prueba predominante nos indica que esa Inteligencia

deseó el placer de sus criaturas. El mero ejercicio de sus facultades físicas o mentales proporciona placer a las mismas. El placer parece resultar del funcionamiento normal del mecanismo que constituye al animal, mientras que el dolor normalmente surge de alguna interferencia externa con el mismo. Es más el resultado de un accidente que otra cosa.

Parece que podemos concluir, entonces, que la Deidad posee un poder grande, aunque no es Todopoderosa (porque ahí está el mal en el mundo. Recordemos todo lo que se dijo en «La Naturaleza»); que también ha de poseer una gran inteligencia (porque esta es necesaria para elaborar las adaptaciones de medios a fines), y que como acabamos de ver es bastante probable que sea benevolente, pues ha buscado el placer de sus criaturas. Esto es lo que nos indica la observación de la naturaleza. Ahora hay que plantearse una pregunta tanto o más importante: ¿nos proporciona la observación natural algunas indicaciones que puedan conducirnos a la perspectiva de que hay una vida futura esperándonos?

Mill expone con cierto detalle lo que puede llamarse la tesis del paralelismo psico-físico. A los diferentes grados de complicación de la organización nerviosa y cerebral corresponden diferencias en el desarrollo de las facultades mentales; las enfermedades del cerebro alteran las funciones mentales, etc. En suma, una experiencia constante nos enseña que la conciencia está asociada con la acción de determinados órganos materiales. Esto no proporciona un argumento positivo en contra de la inmortalidad, pero deja bien claro que no hay ninguna evidencia positiva a su favor. Por otra parte, la existencia probable de una Deidad probablemente bondadosa, pero limitada en su poder, no parece que pueda servirnos de premisa para ir más lejos. A lo mejor no ha podido concedernos esa continuidad en la existencia que tanto deseamos. A lo mejor no ha querido, porque tenía otros objetivos

más importantes. Estos no son obstáculos para que el que quiera se complazca en la esperanza en otra vida, pero habrá de saber que su esperanza no cuenta con ningún apoyo racional.

Ciertamente la situación anterior podría ser muy distinta si contáramos con una revelación, con una comunicación directa procedente de una divinidad. De hecho, puesto que muchas religiones (entre ellas el cristianismo) se presentan como habiendo sido reveladas, Mill se siente obligado a ocuparse del tema de los milagros. Se supone que el carácter milagroso de un hecho, en tanto que su realización está más allá del poder humano, sirve para probar el carácter genuinamente sobrehumano (es decir, divino) de un determinado mensaje. ¿Qué credibilidad concederles? Para responder a esta pregunta hemos de tomar en consideración que un milagro es una violación de una ley de la naturaleza; esto es, de una uniformidad en la sucesión de eventos. Uniformidad que se habría visto quebrada por la intervención divina. Ahora bien, siempre cabe ofrecer otra hipótesis posible de esa alteración de la uniformidad: que estén operando causas perfectamente naturales que todavía no hemos descubierto. Mill está subrayando el hecho de que el carácter sobrenatural de un hecho –por ejemplo, que mi mano no se quemara al contacto con el fuego– es siempre «una cuestión de inferencia y especulación» a partir de la supuesta inadecuación de las leyes de la naturaleza para explicarlo. Pero considerar que algo es inexplicable acudiendo a leyes naturales implica tomar como absoluto nuestro nivel actual del conocimiento científico, algo ciertamente absurdo. Luego cabe concluir que los sucesos extraordinarios, más que proporcionarnos la ocasión para declarar que estamos ante un milagro, han de entenderse como incitaciones para buscar leyes de la naturaleza desconocidas o hechos hasta ahora ocultos.

¿Cabe, sin embargo, decir algo a favor de la existencia de genuinos milagros? De acuerdo con esa estrategia de mirar las cosas desde dife-

rentes perspectivas, Mill va a decir que si tomamos en consideración que el orden de la naturaleza proporciona alguna evidencia de la realidad de un Creador que posee buena voluntad para con sus criaturas, pero que no es Todopoderoso –con lo que a lo mejor no fue capaz de proporcionarnos en el plan original de la Creación todo el bien que pretendía concedernos–, y cuando a esto añadimos la existencia de Jesucristo, quien proclamaba abiertamente que su mensaje no provenía de él mismo, sino de Dios a través de él, «tenemos derecho a decir que no hay nada tan inherentemente imposible o absolutamente increíble en esta suposición como para imposibilitar a alguien el esperar que quizá pueda ser verdad». Igual que en el tema de la vida futura, si el creyente quiere mantener una esperanza, puede hacerlo. El razonamiento científico no apoya sus expectativas, pero tampoco demuestra que sean inherentemente imposibles.

Después de un largo recorrido que muy imperfectamente hemos intentado resumir, Mill obtiene una conclusión general: todo el campo de lo sobrenatural ha de sacarse de la región de la creencia racional. Solo hay un grado bajo de probabilidad de la existencia de una Mente Inteligente que habría creado el orden actual del mundo. En cuanto a otra vida solo cabe la esperanza. Ahora bien, siempre puede preguntarse: ¿debería desalentarse esa complacencia en la esperanza? Y la respuesta de Mill en *El teísmo* es que no. Más bien todo lo contrario. La imaginación no puede alterar los resultados a que nos haya conducido el empleo del intelecto, pero tampoco debemos olvidar que esa misma imaginación ha de buscar incrementar nuestra felicidad y contribuir a elevar nuestro carácter. Por emplear una metáfora de Mill, la imaginación tiene el cometido de hacer todo lo posible por convertir en hermosa y agradable esa vida que se desarrolla dentro de un castillo cuyas fortificaciones ha erigido la razón. Planteando el tema de una manera coloquial, podemos escoger entre ver el vaso medio lleno

o medio vacío. Desde el punto de vista intelectual, la situación es la misma, pero en cuanto a nuestra disposición anímica las cosas seguramente serán muy diferentes según la opción que tomemos. Como escribe Mill, «es posible formar una estimación perfectamente sobria de las evidencias de ambos lados de una cuestión y, sin embargo, dejar que la imaginación insista con preferencia en esas posibilidades que son al mismo tiempo las más consoladoras y las más edificantes». Y si adoptamos esta perspectiva, podremos concluir que «complacernos en la esperanza con respecto al gobierno del universo y el destino del hombre tras la muerte, mientras reconozcamos como una verdad clara que no tenemos ningún fundamento para algo superior a una esperanza, es legítimo y filosóficamente defendible. El efecto beneficioso de una tal esperanza está lejos de ser insignificante. Convierte a la vida y a la naturaleza humana en algo bastante más grande para los sentimientos, y concede tanto una fuerza como una solemnidad mayor a todos los sentimientos que despiertan en nosotros nuestros prójimos y la humanidad en general». En última instancia, se conseguiría así un incentivo adicional para fortalecer la Religión de la humanidad. Al promover el bienestar de nuestros prójimos estaríamos cooperando con ese Ser divino al que debemos todo lo que es agradable en la vida, estaríamos correspondiendo al bien que nos ha proporcionado prestándole una ayuda que necesita. En cualquier caso, con sanciones sobrenaturales o sin ellas, la religión implicaba para Mill la lucha por el progreso de la humanidad. Pero también hay que observar que, puesto que Mill no concedía toda su fuerza a la hipótesis evolucionista y pensaba que la evidencia apuntaba a la creación del orden actual del universo por una Mente Inteligente, su forma de plantear la cuestión era muy diferente de la actual. Esta sugiere que la imaginación tendría que insistir con preferencia en lo que aparece como menos probable.

A modo de conclusión: el estado estacionario de la economía y el socialismo

En sus *Principios de economía política*, Mill escribe algo que debe sorprendernos bastante después de lo que hemos visto que eran las conclusiones de su ensayo *La Naturaleza*. Afirma que no produce mucha satisfacción

> contemplar un mundo en el que no queda nada de la actividad espontánea de la Naturaleza; en el que se ha puesto en cultivo todo pedazo de terreno que es susceptible de producir alimentos para los seres humanos; en el que han desaparecido los pastizales floridos devorados por el arado; se ha exterminado, como rivales que nos disputan los alimentos, a los cuadrúpedos y los pájaros que no han sido domesticados para uso del hombre; todos los setos y los árboles superfluos arrancados de raíz, y en el que casi no queda un sitio donde pueda crecer una flor o un arbusto silvestre sin que se los destruya como una mala hierba en nombre del progreso agrícola.

Aquí Mill se muestra muy preocupado por la posible desaparición de la capacidad de relacionarnos con la Naturaleza (entendida como actividad espontánea, sin interferencias humanas) en términos distintos del mero dominio técnico de la misma, por ejemplo, a través de la contemplación estética y la poesía. Insiste además en que *todos* (incluyendo a las clases trabajadoras) han de poder disfrutar de esa naturaleza salvaje. Él, desde luego, pasó su vida amando los paisajes que tenía ocasión de contemplar a lo largo de las frecuentes excursiones campestres a las que se aficionó desde muy pronto, y en las que también podía satisfacer su afición por coleccionar plantas. Frente a la destrucción de las bellezas naturales, se destaca que no tiene ninguna importancia que se dupliquen los medios de consumo de cosas que nos llevan a la competencia y que no producen otro placer que permitirnos sobresalir sobre los demás:

> Confieso que no me agrada el ideal de vida que defienden aquellos que creen que el estado normal de los seres humanos es una lucha incesante por avanzar; y que el pisotear, empujar, dar codazos y pisarle los talones al que va delante, característicos del tipo actual de vida social, constituyen el género de vida más deseable para la especie humana.

Esta perspectiva de Mill le lleva a ver como deseable un estado estacionario de la economía. Nos permitiría desembarazarnos –diríamos hoy– del ideal de un progreso económico que tiene mucho de despilfarro y de grave amenaza para el medio ambiente, y no tanto de calidad de vida. Entraríamos entonces en una situación donde la preocupación central de las personas no estaría en el mundo de la producción, sino en el arte de vivir. Lo que para Mill, con un espíritu verdaderamente

clásico, implicaba el desarrollo de la capacidad de las personas para estar con frecuencia a solas:

> La soledad [...] es esencial para lograr una meditación o un carácter profundo; y la soledad en presencia de las bellezas naturales y de sus grandezas, es cuna de pensamientos y de aspiraciones que no solo son buenos para el individuo, sino imprescindibles para la sociedad.

Podemos concluir que Mill busca encontrar un equilibrio entre dos planteamientos: nuestra necesidad de dominar técnicamente una naturaleza hostil, y el placer estético que podemos obtener de la contemplación de la misma, y que se convierte en un acicate para nuestro desarrollo moral, pues Mill pensaba que la sensibilidad hacia las bellezas naturales nos hace conscientes de que muchos de nuestros intereses estrictamente individuales son insignificantes. En cuanto a las consecuencias para la economía de la síntesis de estas dos perspectivas, es perfectamente comprensible que para un espíritu imbuido de ideales románticos –como estamos viendo que era el de Mill– una vida humana gastada en hacer que las cosas nos resultaran un poco más cómodas a nosotros y a nuestras familias, o en elevarnos uno o dos peldaños en la escala social, pareciera algo bastante pobre.

Esa situación de equilibrio entre domino técnico y estética favorecería que la fraternidad (la religión de la humanidad) se desarrollara. Mill escribía en *El utilitarismo* algo que confirma todo lo que hemos ido viendo en otros momentos:

> [No] existe una necesidad intrínseca de que ningún ser humano haya de ser un ególatra ocupado solo de sí mismo, carente de toda suerte

> de sentimientos o preocupaciones más que las que se refieren a su propia miserable individualidad. Algo muy superior a esto es lo suficientemente común incluso ahora, para proporcionar amplias expectativas respecto a lo que puede conseguirse de la especie humana. Es posible que todo ser humano debidamente educado sienta, en grados diversos, auténticos afectos privados y un interés sincero por el bien público.

Recordemos aquí sus diferencias con Bentham, el cual –según Mill– jamás reconoce al hombre como un ser capaz de perseguir la perfección espiritual como un fin; capaz de desear como algo valioso en sí mismo la conformidad de su propio carácter con una norma de excelencia elaborada por la misma persona. «El hombre, ese ser tan extraordinariamente complejo, es para Bentham una realidad muy simple.» Es como si en la filosofía de Bentham no existiera la importancia de la dignidad personal. Lo que le permite a Mill concluir que

> no es necesario extenderse en las deficiencias de un sistema ético que no pretende ayudar a los individuos en la formación de su propio carácter; que no reconoce que haya un deseo de cultivar la propia persona, y ni siquiera que exista tal poder en la naturaleza humana.

Visto este desagrado ante una naturaleza humana competitiva y constituida por deseos egoístas, y admitida la posibilidad de que pueda cambiar, ¿qué alternativa nos puede ofrecer la economía política?

Mill no pensaba que el capitalismo estuviera condenado por las leyes de la Historia. Es más,

> no está, como creen muchos socialistas, precipitándonos hacia un estado de indigencia general y de esclavitud del que solamente puede salvarnos el socialismo. Los males e injusticias sufridos bajo el presente sistema son grandes pero no crecientes; al contrario, la tendencia general discurre hacia su lenta disminución.

Esto indicaba que había que cambiar muchas cosas, pero descartaba la perspectiva de una toma violenta y revolucionaria del poder. La organización existente de la sociedad mostraba su fracaso al permitir la pobreza extrema y una distribución muy injusta de los productos del trabajo:

> las partes mayores a quienes jamás han trabajado, las siguientes a aquellos cuyo trabajo es casi nominal, y así en escala descendente, con remuneraciones que son cada vez menores a medida que el trabajo es más duro y más desagradable, hasta que el trabajo corporal más fatigoso y agotador no puede contar con la seguridad de permitir ganar ni aun las cosas más necesarias para la vida.

Por eso, sus simpatías van a estar con el socialismo reformista (al que la tradición marxista llamaría «utópico»). Podríamos pensar que, siguiendo un patrón muy característico de su filosofía, va a intentar conjugar lo mejor del capitalismo y lo mejor del socialismo: para producir riqueza necesitamos atenernos a las leyes del mercado y un cierto grado de competencia, pero esto no excluye que la producción pueda estar en manos de cooperativas de trabajadores. Los trabajadores podrían asociarse en términos de igualdad, poseyendo colectivamente el capital con el que desarrollen sus operaciones, y trabajando

Los *Tiempos difíciles* de Dickens

Charles Dickens (1812-1870) es el prototipo de novelista victoriano. Convertido en uno de los clásicos de la literatura universal, a nosotros nos interesa resaltar su labor de denuncia de las injusticias sociales. Lo que no le impidió atacar al utilitarismo (una cierta visión del utilitarismo, precisaríamos) en su novela *Tiempos difíciles*. Las razones de su crítica pueden entenderse si atendemos a lo que escribe en sus «Tergiversaciones en los cuentos de hadas»:

> Podemos asumir que no somos los únicos en experimentar una grandísima ternura por la literatura de hadas de nuestra infancia. Lo que nos encantó entonces, y ahora mismo cautiva a un millón de fantasías juveniles, ha encantado en la misma época bendita de la vida a una gran cantidad de hombres y mujeres que han realizado su largo día de trabajo y dejado que descansen sus cabezas de cabellos grises. Sería difícil de estimar la cantidad de gentileza y compasión que se ha deslizado entre nosotros a través de esos pequeños canales. Autodominio, cortesía, consideración hacia los pobres y los ancianos, un tratamiento amable hacia los animales, el amor a la naturaleza, la aversión hacia la tiranía y la fuerza bruta –muchas de estas cosas buenas se han alimentado por vez primera en el corazón de los niños gracias a esta ayuda poderosa–. En una medida muy grande nos ha ayudado a mantenernos, en cierto sentido, por siempre jóvenes, al preservar en nuestros caminos mundanos un sendero estrecho que no está cubierto de maleza, en donde podemos andar con los niños, participando de sus placeres. En una época utilitarista, de entre todas las épocas, es un asunto de gran importancia que se respeten los cuentos de hadas.

Nos atrevemos a pensar que Mill no hubiera estado en desacuerdo. Simplemente hubiera matizado lo que deba entenderse por «época utilitarista».

bajo la dirección de personas elegidas por ellos mismos. La difusión de estas cooperativas aportaría una revolución moral a la sociedad, concretamente:

> el remedio a la disputa constante entre el capital y el trabajo; la transformación de la vida humana de un conflicto de clases que luchan en pro de intereses opuestos en una rivalidad amistosa en persecución de un bien común a todos; la elevación de la dignidad del trabajo; una nueva sensación de seguridad e independencia en la clase trabajadora, y la conversión de la ocupación diaria de cada ser humano en una escuela de solidaridades sociales y de inteligencia práctica.

Diríamos que con lo anterior se asegura la producción de la riqueza, pero los legisladores no pueden dejar de preocuparse de la distribución de la misma. La pregunta pertinente a este respecto es: ¿qué distribución conduce a la mayor felicidad humana? Y su respuesta es «la que se aproxima más a la igualdad». Podemos permitir diferencias entre los miembros de una generación, pues algunas personas son más hábiles y trabajadoras que otras, pero no está tan claro que sea justo que esas diferencias se traspasen a la siguiente. Mill pensaba que las personas se sienten más estimuladas por el ejemplo de alguien que ha ganado una fortuna que por la mera contemplación de alguien que posee una. Admitiendo que la sociedad tiene títulos perfectos para abrogar o alterar cualquier derecho particular de propiedad que juzgue que es un obstáculo para el bien público (algo que debiera admitir todo utilitarista), no parece que haya ninguna objeción a establecer un límite a lo que una persona puede recibir como herencia, puesto que en la constitución de la misma no han intervenido sus facultades.

El utilitarismo en otra tradición filosófica

Da que pensar que la teoría utilitarista también esté presente en la filosofía china. Seguramente esto se debe a una característica universal. No es casualidad que el neurólogo Antonio Damasio empiece su libro *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos* afirmando que: «Los sentimientos de dolor o placer, o de alguna cualidad intermedia, son los cimientos de nuestra mente». ¿No recuerda esto a Bentham? A partir de aquí es fácil dar el paso a la afirmación de que es bueno moralmente lo que aumenta el placer del mayor número posible de personas.



Grabado que representa a Confucio.

El primer filósofo de China, Confucio, pensaba que la virtud suprema es la benevolencia, la capacidad de hacer el bien a los demás tomándonos a nosotros mismos como modelos. En suma, actuar con los demás como me gustaría que ellos lo hicieran conmigo. Pero ¿por qué he de ser benevolente cuando vaya en contra de mis intereses? La respuesta de Confucio es doble: por una parte parece implicar que una persona verdaderamente buena no se haría esta pregunta; pero también piensa que la moral es como un contrato a largo plazo: yo actúo de forma moral con los demás para que ellos lo hagan conmigo, y así a la larga todos salimos beneficiados. Si soy cortés, los demás lo serán conmigo; si soy sincero, me ganaré la confianza de aquellos con quienes trate... Estaríamos entonces ante una ética atenta a las consecuencias de las acciones, al beneficio social que se obtiene con las mismas.

El siguiente filósofo chino, Mozi, se pronunciará más claramente a favor de una ética de este tipo. Dirá que la calidad de una doctrina ha de medirse por su utilidad para los intereses del conjunto del pueblo. Y aquí

debe entenderse que sus intereses son conseguir que reine la paz y el orden. Los mayores males son las guerras, y estas surgen de la parcialidad humana. Si asesinar a una persona se califica de injusticia, ¿no deberíamos calificar de una injustica mucho mayor atacar a otro Estado y matar a miles de sus habitantes? Luego si queremos que nuestras acciones tengan como resultado la paz y la prosperidad, nuestra conducta ha de ser equitativa. Todos los males provienen de la parcialidad. Mozi dirá que un bandido se preocupa de su casa y no de la del extraño. El resultado es que roba la casa del extraño en beneficio de la propia. El malhechor se ama a sí mismo y no se preocupa de los demás. La consecuencia es que causa daños a los otros para beneficiarse a sí mismo. Los señores feudales están atentos solo del bienestar de sus propios Estados y el resultado es que atacan a los demás Estados para beneficio del suyo. Por el contrario, una política de equidad, donde tratáramos a los demás como iguales, generaría una paz universal y la prosperidad de todos.

Lo anterior implica calcular qué acciones son mejores para el conjunto, qué resulta más útil. ¿No deberíamos pensar, por el contrario, que la moral consiste en una conducta espontánea? Si vamos por el campo y vemos a un niño que está a punto de caerse a un pozo, ¿no nos sobresaltaremos y nos sentiremos impulsados a evitarlo? Y ello de manera inmediata, independientemente de que como resultado de mi ayuda obtenga el reconocimiento de la familia del niño o una recompensa económica. Esta es la respuesta de Mencio al utilitarismo de Mozi. De hecho, el libro de Mencio comienza con una historia en donde se rechaza explícitamente la apelación al beneficio:[4]

1. Cuando Mencio apareció ante Huì, rey de Liáng, este le dijo: «El venerable no ha considerado que mil lis [unidad de medida de extensión] son una gran distancia para venir, porque tal vez hay en ello beneficio para mi reino».

[4] La traducción del texto de Mencio es de Joaquín Pérez Arroyo.

2. Mencio respondió: «¿Por qué su majestad habla de beneficio, cuando también existen el amor a los hombres y la rectitud?».
3. «Si el rey se pregunta ¿cómo puedo beneficiar mi reino?, los grandes señores se preguntarán ¿cómo puedo beneficiar mi casa? Los caballeros y los plebeyos se preguntarán ¿cómo puedo beneficiarme a mí mismo? Los superiores y los inferiores lucharán por el beneficio y el reino peligrará [...].»
4. «El que ama a su prójimo no abandona a sus padres, el que tiene rectitud no descuida a su soberano.»
5. «Si el rey habla de amor a los hombres y de rectitud, ¿para qué tendrá necesidad de hablar de beneficio?»

Si lo miramos bien, en este argumento se indica que atender al beneficio (es decir, a la utilidad) resulta a la larga poco beneficioso, pues vuelve a las personas calculadoras, y parece pensarse que, consiguientemente, egoístas. ¿No es esto un argumento utilitarista?

Quien desee algo más debiera trabajar para lograrlo. El modelo de sociedad que acaba proponiéndose es

> una clase abundante y bien pagada de trabajadores; ninguna fortuna enorme, excepto aquellas que se ganaran y acumularan durante una sola vida; y una clase mucho más numerosa que en la actualidad de personas no solo exentas de los trabajos más duros sino con suficiente ocio, tanto físico como mental, para cultivar con entera libertad lo que hace agradable la vida.

Pero la transformación decisiva se produciría cuando en las condiciones de una relativa igualdad de riqueza se llegara a ese estado estacionario de la economía del que hablábamos antes. Solo los países atrasados necesitan incrementar la producción. En los países que podemos llamar «ricos» (y esto Mill lo estaba escribiendo en el siglo XIX), la preocupación central de las personas no debería estar en el mundo de la producción, sino en el arte de vivir. Pero es que incluso, puestos a pensar en una utopía, podríamos plantearnos abolir las diferencias entre países pobres y países ricos. No solo cabría esperar que llegara un tiempo en que no fuese de hecho imposible –ni se juzgara como tal– que los seres humanos se esforzaran vigorosamente en procurar beneficios que no perteneciesen exclusivamente a ciertos individuos, sino a toda la sociedad de la que forman parte. Es que cabría pensar que el problema social del futuro sería cómo unir la mayor libertad de acción «con la propiedad común de todas las materias primas del globo, y una igual participación en todos los beneficios producidos por el trabajo conjunto».

Mill admitía que no podía anticipar el tipo preciso de instituciones que harían posible alcanzar estos objetivos del modo más eficaz, ni sabía cuándo se lograrían los mismos. Lo importante es que sabía que esta transformación social requería de un cambio de lo que para él siempre fue lo más importante: el carácter de las personas. Había que aprender a superar el egoísmo. A través de la educación, el hábito y el cultivo de los sentimientos, podría lograrse que el hombre común se interesase de una forma muy importante por el bienestar general. Se convirtiese, en suma, a la religión de la humanidad. Pero esta es una conclusión prudente, porque viene matizada por las siguientes palabras:

> Bien es cierto que será solamente muy poco a poco, y a lo largo de un sistema cultural que se prolongue durante generaciones sucesi-

vas, como los hombres puedan ser conducidos a este punto. Pero los obstáculos no están en la constitución esencial de la naturaleza humana. El interés en el bien común es hoy una motivación tan débil en la generalidad de los hombres, no porque las cosas no puedan ser nunca de otra manera, sino porque la mente no está acostumbrada a ocuparse de él como se ocupa de la mañana a la noche en las cosas que tienden hacia la ventaja personal.

Veremos si el paso de la Historia le da la razón a Mill.

APÉNDICES

OBRAS PRINCIPALES

Ofrecemos algunas referencias de las traducciones de las obras de Mill al castellano. De su *Autobiografía* disponemos de una traducción, con prólogo y notas de Carlos Mellizo, en Alianza Ed., Madrid, 1986.

Sobre la libertad cuenta con varias traducciones. Mencionamos algunas: *Sobre la libertad.* Traducción de Pablo de Azcárate. Prólogo de Isaiah Berlin: «John Stuart Mill y los fines de la vida», traducido por Natalia Rodríguez Salmones. Alianza Ed., Madrid, 1970; *Sobre la libertad y comentarios a Tocqueville.* Prólogo de Dalmacio Negro Pavón, traducción de Cristina García Cay. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1991; *Sobre la libertad.* Traducción, estudio preliminar, edición y notas de Carlos Rodríguez Braun. Ed. Tecnos, Madrid, 2008; *Sobre la libertad y otros escritos: La dominación de la mujer. Capítulos sobre el socialismo.* Compilación de Stefan Collini. Traducción de la «Introducción», la cronología y la nota bibliográfica por Joaquín Abellán; de *Sobre la Libertad* y *La dominación de la mujer* de Marta C. C. de Iturbe; y de *Capítulos sobre el socialismo* de Dalmacio Negro Pavón. Centro de Publicaciones del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1991.

En cuanto a las *Consideraciones sobre el gobierno representativo* hay una traducción, con prólogo y notas de Carlos Mellizo, en Alianza Ed., Madrid, 2001; y otra con el título *Del Gobierno representativo.* Presentación de Dalmacio Negro Pavón. Traducción de Marta C.C. de Iturbe. Ed. Tecnos, Madrid, 1985.

El utilitarismo dispone de una traducción, con introducción y notas, de Esperanza Guisán en Alianza Ed., Madrid, 1984.

Ya hemos mencionado una traducción de *La sujeción de las mujeres*. Otra, con el título *El sometimiento de la mujer*, se encuentra recogida en John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill: *Ensayos sobre la igualdad de los sexos*. Prólogo de Victoria Camps. Introducción de Alice B. Rossi. Traducción de Pere Casanellas. A. Machado Libros, Madrid, 2000. Su lectura puede complementarse con *Sobre el voto y la prostitución*. Introducción de Ana de Miguel. Traducción de Paloma Albaladejo Asenjo. Almud, ediciones de Castilla-La Mancha, 2011, en donde se encuentra recogida su «Declaración sobre el matrimonio».

De los *Tres ensayos sobre la religión* me permito recomendar mi traducción en la Editorial Trotta (Madrid, 2014). Lo que aquí he escrito sobre el tema debe mucho a la extensa «Introducción» a esta edición. En cuanto a su *Auguste Comte y el positivismo*, hay una traducción, con prólogo y notas de Dalmacio Negro Pavón, en la Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1972.

Para su teoría social hay que acudir a los *Principios de economía política. Con algunas de sus aplicaciones a la filosofía social*. Edición e introducción de Sir W. J. Ashley. Traducción de Teodoro Ortiz. Revisada por C. Lara Beautell. Ed. F. C. E., México, 1943 (hay ediciones posteriores); y a sus *Capítulos sobre el socialismo*, de los que ya hemos mencionado una edición.

Por último, quien desee leer sus obras en inglés puede acudir a la magnífica edición crítica disponible de forma gratuita en http://oll.libertyfund.org/groups/46

CRONOLOGÍA

Vida y obra de John Stuart Mill

1806. El 20 de mayo nace John Stuart Mill.

1813. Lectura de los primeros diálogos de Platón bajo la supervisión de su padre, James Mill, quien ha asumido su formación.

1819. Estudia las teorías económicas de Adam Smith y David Ricardo.

1823. Entra a trabajar en la Compañía de las Indias Orientales.

Historia, pensamiento y cultura

1812. Nace Charles Dickens.

1815. Batalla de Waterloo. Congreso de Viena.

1818. Nace Karl Marx.

Viajero frente al mar de niebla, de Caspar David Friedrich.

1819. Publicación de *El mundo como voluntad y representación*, de Arthur Schopenhauer.

1824. Novena Sinfonía, «Coral», de Ludwig van Beethoven.

Vida y obra de John Stuart Mill	Historia, pensamiento y cultura
1826. Atraviesa una crisis mental que le llevará a adoptar una nueva teoría de la vida.	
1830. Conoce a Harriet Taylor.	**1830.** Primera línea ferroviaria moderna (Liverpool-Manchester).
	1832. Fallece Jeremy Bentham.
1836. Fallece James Mill.	
1843. Publicación de *Sistema de lógica.*	
	1844. Auguste Comte finaliza su obra *Discurso sobre el espíritu positivo.*
1848. Publicación de *Principios de economía política.*	**1848.** Revolución de 1848. Publicación del *Manifiesto Comunista.*
	1850. Fallece William Wordsworth. Publicación póstuma de *El preludio.*
1851. Mill contrae matrimonio con Harriet Taylor dos años después de la muerte del primer marido de ella.	

Vida y obra de John Stuart Mill	**Historia, pensamiento y cultura**
	1857. Publicación como libro de *Madame Bovary*, de Gustave Flaubert.
1859. Publicación de *Sobre la libertad* y de sus *Pensamientos sobre la reforma parlamentaria.*	**1859.** Thomas Hare publica el *Tratado sobre la elección de los representantes.*
	Charles Darwin publica *El origen de las especies.*
1861. Publicación de las *Consideraciones sobre el gobierno representativo.*	**1861.** Inicio de la Guerra de Secesión norteamericana.
1863. Publicación como libro de *El utilitarismo.*	
1865. Publicación de *Auguste Comte y el positivismo.*	
Mill se presenta a las elecciones al Parlamento británico. Sale elegido y será miembro de la Cámara de los Comunes hasta 1868.	**1866.** Publicación de *Crimen y castigo*, de Fiodor Dostoievski.
1867. Mill defiende que, en la redacción de la Reform Act, se sustituya la palabra «hombre» por la de «persona». La medida es rechazada en la Cámara de los Comunes.	**1867.** Aprobación de la Reform Act.

Vida y obra de John Stuart Mill	Historia, pensamiento y cultura
1869. Publicación de *La sujeción de las mujeres.*	
	1870. Fallece Charles Dickens.
1873. Muere John Stuart Mill.	
1873. Se publica póstumamente la *Autobiografía* de Mill.	

ÍNDICE DE NOMBRES

JOHN STUART MILL

El utilitarismo que cambiaría el mundo

John Stuart Mill fue el filósofo británico más importante del siglo XIX, pero su importancia no deriva de esta preeminencia histórica, sino del hecho que sus ideas nos siguen dando que pensar. Sintetizando su filosofía en unas breves líneas podríamos describirla como una reflexión sobre el significado y el carácter deseable de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad. Ideales que a su vez se fundamentan en una versión propia del utilitarismo, la doctrina que afirma que la mayor felicidad del mayor número de personas debe ser nuestra guía a la hora de actuar. A partir de esta teoría ética se defiende el derecho del individuo a construir su vida de acuerdo con sus propios criterios, la igualdad de género, la democracia como la mejor forma de gobierno, y a la humanidad como único objeto de adoración racional.

Manuel Cruz *(Director de la colección)*

